النقد الكتابي للقرآن

شاكر فضل اللّٰه النعماني

النقد الكتابي للقرآن

شاكر فضل الله النعماني

فهرس

رقم الصفحة

مقدمة

مُصطلح "النقد الكتابي" هو في الحقيقة مُصطلح مسيحي المقصود به هو نقد الكتاب المقدس. والنقد هنا ليس معناه تسليط الضوء على السلبيات ولكن المقصود منه إبداء رأي أو إصدار حكم بعد التحليل والدراسة المتأنية الموثقة.

وهو ينقسم الى قسمين رئيسيين: النقد الأعلى والنقد الأدنى.

النقد الأعلى نوعان: نوع إجابي بناء ونوع سلبي هدام.

يطعن النوع الثاني في الوحي بناء على فرضيتين أساسيتن خاطئتين وهما إنكار المعجزة على أساس إنها خرق لقوانين الطبيعة وإن الكتاب مُدان الى أن تثبت براءته.

ولكن النوع الأول من النقد الأعلى يعترف بوجود المعجزة ويتعامل مع الكتاب على أنه وحي الله ويدرس ويحلل ظروف الكتاب ولمن كتب وأسلوب كتابته وما الى ذلك.

أما النقد الأدنى فيبحث في مدى دقة النسخ الموجودة بين أيدينا الآن من الكتاب ومدى مطابقتها للنص الأصلي وما هي أخطاء النُساخ وكيفية مضاهاة النسخ المتعددة رغم وجود بعض الإختلافات بُغية الوصول الى النص الأصلي بدرجة دقة عالية.

وقد بدأ النقد الأعلى الهدام في المانيا في القرن الثامن عشر في الفلسفة التي كان من روادها في ذلك الوقت الفيلسوف الشهير سبينوزا.

وكان سبب نشأته في المانيا هو النزاع بين السامية اليهودية والآرية الألمانية والعداء المستحكم بينهما. الذي أدى في النهاية الى المحارق النازية في القرن العشرين.

إبتدأ هذا النقد الأعلى الهدام بنقد التوراة ثم إنتقل بعد هذا الى نقد الكتاب المقدس كله بعهديه القديم والجديد.
أما النقد الأعلى البناء والنقد الأدنى فقد قام بهما متدينون أفاضل أثروا المكتبة المسيحية بكتاباتهم وأثمرت فيهم وفي قرائهم حركة النقد هذه إيمانا قويا راسخا مؤيدا بالأدلة والبراهين العلمية والموضوعية.

هذه فكرة عامة عن النقد الكتابي للكتاب المقدس رأينا أن ندرجها هنا قبل أن نتكلم عن النقد الكتابي للقرآن لنبين للمحدثين المسلمين اللذين يتبنون مبادئ المدرسة الألمانية في النقد الأعلى للكتاب المقدس إن عليهم أن يطبقوا نفس المبادئ على القرآن. ويروا أية نتائج سوف يصلون إليها.

نوجه إهتمامنا الآن لموضوع الكتاب.

كأي محاولة أولى لا بد وأن تكون هناك جوانب قابلة للتحسين والإضافة وهذا ما نطمح في أن يقوم به من هو أجدر منا بهذا العمل.. يكفينا هنا شرف المحاولة. ولكي لا تثار ضدنا دعاوي التعصب والتجني آثارنا أن ننهج منهجا واضحا وبسيطا في تناول موضوع الكتاب.

سوف نعتمد بصورة أساسية ومباشرة على كتابات خمسة عشر من الكتاب المسلمين معظمهم مشهورين ومعروفين لقارئي العربية وسوف ننقل عنهم صفحات وصفحات دون أدنى تدخل مِنا درءاً لأي مظنة وتجنبا لأي شك.

سنكتفي فقط بأسطر قليلة في تقديم الكتابات والربط بينهما حتى نقفل الباب على كل نقد غير مبرر ولكي تبدو الصورة واضحة دون تضبيب وتشويش.

ربما يكون من الطبيعي أن تكون لكتاب مثل هذا خاتمة يتم فيها تلخيص النتائج المترتبة على موضوع البحث

ولكننا آثرنا هذه المرة أن نترك للقارئ الفطن ذو الفكر الثاقب أن يصل الى هذه النتائج بنفسه ولنفسه. نختم هذه المقدمة بإقتباس لأندريه زخاروف مخترع القنبلة الذرية الروسية الذي قال فيه: " كنت أظن لسنين عديـــدة إن أقوى سلاح في الوجود هو القنبلة الذرية.. ولكنني إكتشفت مؤخرا إن أقوى سلاح في الوجود هو الحقيقة.

2- الرواية وحجيتها

بينما يعتمد العهد الجديد للكتاب المقدس على كم زاخر من المخطوطات التي يبلغ عددها اكثـــر مـــن 5 آلاف مخطوطة يصل عمر بعضها الى نهاية القرن الأول الميلادي مثل "بردية 75" فإننا نجد أن توثيق القرآن يعتمد على روايات شفهية تداولها أناس ينتسبون الى أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب على مدة ستة أجيال. فعن طريق هذه الروايات فقط نعرف كيف كان ينزل القرآن على نبي الإسلام وكيف كان يكتب وترتيب نزوله واسباب نزولــه وكيفية جمعه ونسخه إلخ.. كل هذا تم تناقله من فم صحابى لأذن تابع ومن فم تابع الى أذن تابع تـــابع وهكـــذا وكلها روايات شفهية اعتراها النسيان والوهن والإختلافات المذهبية والمصالح الشخصية والمنازعات السياسية وهكذا.

في " كتاب الشخصية المحمدية" يتناول الأديب والشاعر العراقي الراحل معروف الرصافي أمر " الرواية" ومدى مصداقيتها ونحن ننقل عنه هنا ما قاله بهذا الصدد.

- **الرواية لا تفيد العلم:**

للرواية أربعة أركان لا تكون إلا بها: المروي عنه والمروي له، وبينها الراوي، والحديث الذي يرويه، وإذا قلنا ان الرواية لا تفيد العلم فإنما نعني بها الرواية التي تكون بدرجة واحدة، وهي التي لا يتوسط فيها بين المروي عنه والمروي له إلا راوٍ واحد، وهذه يشترط فيها لقاء الراوي للمروي عنه والمروي له لكي يسوغ أن ينقل عنه قولا قاله أو فعلا فعله، واذا توسط بين المروي عنه والمروي له أكثر من واحد وكان كل منهم قد لقي المروي عنه وروى عنه رأسا بلا واسطة، كانت الرواية ذات درجة واحدة ايضا، لأن هؤلاء الرواة كلهم يكونون عندئذ بمنزلة راو واحد قد لقى المروي عنه وروى عنه بلا واسطة، ويكون تعددهم مقويا للرواية ومؤيدا لها، وكلمـــا زادوا كثرة زادت الرواية قوة.

- **الرواية ذات الدرجة الواحدة:**

بما تقدم تعلم اننا قد حصل لنا من الرواية ذات الدرجة الواحدة نوعان، أحدهما الرواية التي لا توسط فيها بـــين المروي عنه والمروي له إلا راوٍ واحد، والثاني التي يتوسط فيها بينهما أكثر من راو واحد كل منهم قد لقـــي المروي عنه وروى عنه بلا واسطة، وهذه الرواية التي هي النوع الثاني هي الموسومة بالتواتر وهي أقوى من رواية النوع الاول على شرط أن لا يقع فيها بين الرواة اختلاف ما، فإذا اختلف فيها الرواة سقطت ولم تكـــن أقوى من الأولى بل تكون دونها، أي تكون بمنزلة الروايات ذوات الدرجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة لأنهم عند اختلافهم لا يكونون بحيث يقوي بعضهم بعضا بل بحيث ينقض بعضهم بعضا ويضعفه فتسقط الرواية بذلك عن الدرجة الواحدة الى ما دونها.

أما حكم هذين النوعين من الرواية: فإن النوع الأول يفيد الظن ولا يفيد العلم كما قلنا، والنوع الثاني يفيد العلم على شرط أن لا يقع بين الرواة اختلاف لفظي ولا معنوي ولا زماني ولا مكاني، وعلى شرط أن يكثر عددهم بحيث يكون تواطؤهم على الكذب مستحيلا وذلك نادر الوقوع جدا بل وقوع رواية على هذا النحو يكاد يكـــون مستحيلا.

- **الرواية ذات الدرجتين أو الدرجات:**

إذا توسط بين المروي عنه والمروي له راويان كانت الرواية ذات درجتين لأن الراوي الثاني لم يلق المـــروي عنه، وإنما روى عن الراوي الأول الذي لقى المروي عنه، فلهذا السبب كانت الرواية بدرجتين اي بواسطتين، ولا شك ان هذه تكون في القوة دون الرواية ذات الدرجة الواحدة لأن احتمال وقوع التغيير والتبديل والتحريف

قد زاد بالراوي الثاني درجة فزاد الرواية ضعفا ووهنا. وقد قلنا ان ذات الدرجة الواحدة تفيد الظن، فذات الدرجتين تفيد الظن ايضا ولكن دون ذات الدرجة الواحدة أي تفيد ظنا أضعف.

واذا توسط بين المروي عنه والمروي له ثلاثة رواة كانت الرواية ذات ثلاث درجات وكانت في الحكم دون ذات الدرجتين، وهكذا يكثر الوسطاء بين المروي عنه والمروي له حتى يجوز أن تكون الرواية ذات عشرين درجة أو أكثر أو أقل كأن يتوسط بين المروي عنه والمروي له عشرون راويا لم يلق المروي عنه منهم إلا الراوي الأول، وأما الراوي الثاني فإنه إنما يروي عن الراوي الأول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا الى آخره، وكلما كثر تسلسل الرواة على هذا النحو كانت الرواية في الحكم أضعف، هذا اذا سلمت من رواية أخرى تخالفها أو تعارضها وإلا كانت لا تفيد إلا الشك خصوصا اذا طال الزمان ومات قسم من الرواة كالراوي الأول فإنه عندئذ لا يمكن تصحيح الرواية بالرجوع الى الراوي السابق الذي مات، واذا أضفنا الى طول الزمان وموت قسم من الرواة ما يحدث في طريق الرواية والرواة من الأغراض النفسية والأهواء المذهبية والتحزبات السياسية علمنا جيدا مبلغ هذه الروايات التي نقرأها في الكتب من الصحة.

لا شك ان الخبر اذا تداوله الرواة وطال سيره بينهم من فم الى أذن وطال عليه الأمد في سيره وانتقاله بينهم كان عرضة للتغيير والتبديل بسبب ما يكون في الرواة من سوء فهم ومن ضعف حفظ ومن ضيق وعي وبسبب ما يعتريهم من ذهول ونسيان.

- **وجوه الوهن الذي يقع في الرواية:**

ان الرواية يأتيها الوهن من وجوه: أحدها رواية الحديث بالمعنى، وذلك ان الراوي يسمع الحديث فتقوم لمعناه صورة في ذهنه فيحفظها ولا يكترث لألفاظ الحديث، فيصير بعد ذلك يرويه بألفاظ من عنده تقوم مقام ألفاظه الأصلية أو بألفاظ قريبة منها فيكون الحديث المروي بهذه الطريقة عرضة للتغيير، وربما خالف معنى الأصل وباعده لأن معاني الكلام إنما توزن بميزان الألفاظ ورب لفظة لا تقوم مقام اخرى وإن كانت بمعناها أو قريبة منها، وقد يتغير الحكم الذي يتضمنه الكلام بتغيير لفظة واحدة منه، ولهذا السبب قالوا " ان المترجم خائن" لأن المترجم وهو الذي ينقل الكلام من لغة الى أخرى إنما ينظر الى المعنى فينقله بألفاظ من عنده من اللغة التي ينقل إليها تاركا الفاظ اللغة التي ينقل منها فتقع في ترجمته الخيانة لا محالة بالنقص أو بالزيادة أو التغيير أو التحريف، وكما تقع هذه الخيانة في نقل المعنى من لغة الى أخرى كذلك في نقله من ألفاظ الى ألفاظ أخرى في لغة واحدة.

وأحسن مثال نورده لوقوع الوهن والخلل في الحديث بسبب روايته بالمعنى ما وقع من حديث تزوج النبي أم سلمة إحدى نسائه وذلك انه لمّا انقضت عدتها من زوجها الأول أبي سلمة خطبها النبي وكان لها ابن صغير عمره ثلاث سنين وكان اسمه عمر، ولمّا لم يكن أحد من أوليائها حاضرا غير ابن عمها عمر بن الخطاب قالت له قم ياعمر فزوّج رسول الله فتوهم بعض الرواة انها تخاطب ابنها الصغير عمر بقولها قم يا عمر فزوج رسول الله، فغيّر هذا اللفظ ورواه بالمعنى هكذا" فقالت لابنها قم فزوّج رسول الله"(1) وذهل عن تعذر ذلك لصغر سنه، فكانت هذه الرواية بالمعنى على هذا الوجه الذي ذكرناه سببا لاتساع الخرق في الحديث حتى ان بعض الفقهاء رواه هكذا " فقال رسول الله قم يا غلام فزوّج أمك"، فجعل القائل رسول الله لا أم سلمة كما جعل المخاطب ابنها لا عمر بن الخطاب.

ومن هذا القبيل حديث البسملة في الصلاة وذلك ان النبي كان يقرأها في صلاة الجهر خفيا ولا يجهر بها، فورد الحديث بنفي سماعها، غير أن من الرواة من فهم نفي السماع بمعنى نفي القراءة، وروى الحديث بالمعنى فاستعمل في النفي لفظ القراءة بدل السماع فجاء حديثه بنفي قراءتها كما ورد في حديث مسلم عن أنس (2)، وفاته ان نفي السماع لا يستلزم نفي القراءة لجواز أن تكون القراءة خفية غير مجهور بها فوقع الخطأ في الحديث بسبب روايته بالمعنى، وذكر الحافظ السيوطي ان مثل هذا وقع في الصحيحين في روايات كثيرة.

ومنها أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية سوء الحفظ والنسيان المؤدي الى وقوع زيادة أو نقص في الكلام، أو الى تقديم وتأخير فيه، وذلك قد يؤول الى فساد المعنى وانقلابه الى ضده كما جاء في حديث أبي هريرة عن وضع اليدين والركبتين عند السجود في الصلاة، فإن الثابت المشهور عن النبي أنه كان إذا خر

ساجدا في صلاته وضع أولا ركبتيه على الأرض ثم يديه ثم جبهته وأنفه كما رواه شريك عن عاصم بك كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، وكما رواه أيضا غير واحد من الرواة، ولكن جاء في الرواة من روى عن أبي هريرة عن النبي انه قال إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه (3). وهذا لا يصح في لمعنى لأن قوله فلا يبرك كما يبرك البعير يناقض قوله وليضع يديه قبل ركبتيه وذلك لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير إذ لا شك ان البعير، إذا برك فإنه يضع يديه أولا وتبقى رجلاه قائمتين، وإذا نهض فإنه ينهض برجليه أولا وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه بقوله فلا يبرك كما يبرك البعير، ثم أمره بأن يفعله بقوله وليضع يديه قبل ركبتيه. وقال: ابن القيم في زاد المعاد وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة هذا مما انقلب على بعض الرواة متنه، يريد بقوله انقلب على بعض الرواة متنه انه وقع في بعض كلماته تقديم وتأخير فبدل أن يقول " وليضع ركبتيه قبل يديه" قال " وليضع يديه قبل ركبتيه" قال ابن القيم وهذا كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر " ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم"(4) فانقلب على الراوي اذ قال " ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال" ويؤيد ما قاله ابن القيم من ان متنه انقلب على بعض الرواة روايته على الوجه الصحيح عن ابي هريرة ايضا عن طريق آخر، فقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن فضيل عن عبد الله بن سعيد عن جده عن أبي هريرة عن النبي قال: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك كبروك الفحل، ورواه الأثرم في سننه أيضا عن أبي بكر كذلك.

ومما ينتجه سوء الحفظ غلط الرواة وتبديلهم كلاما بكلام آخر كما وقع في حديث رفع اليدين في الصلاة عند الهوي الى السجود، فإن المعلوم من هدي النبي في ذلك انه بعد الركوع كان يكبر ويخر ساجدا ولا يرفع يديه، ولكن قد روي ايضا انه كان يرفعهما، وصحح هذه الرواية بعض الحافظ كأبي محمد بن حزم قال ابن القيم في زاد المعاد وهو وهم فلا يصح ذلك عنه البتة، قال والذي غره ان الراوي غلط من قوله " كان يكبر في كل خفض ورفع"(5) ثم قال وهو (يعني أبا محمد بن حزم) ثقة ولكنه لم يفطن لسبب غلط الراوي ووهمه فصحح حديثه.

ومن نتائج سوء الحفظ وقوع الوهم من الراوي في تبديل مكان بمكان وزمان بزمان فمن ذلك ما ذكره الرواة من أن النبي لمّا رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة خرج الناس لتلقيه، وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن:

طلع البدرُ علينا	من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا	ما دعا لله داع

غير أن بعض الرواة قد روى ذلك عند مقدمه المدينة من مكة لا من تبوك وهو غلط من الراوي في الزمان والمكان، ومن البلادة ما ذكره صاحب السيرة الحلبية إذ قال ولا مانع من تعدد الحادثة (6) ووقوعها في كلا الزمانين والمكانين فإن قول الولائد:" من ثنيات الوداع" دليل قاطع على ان ذلك كان عند مقدمه من تبوك لا من مكة لأن ثنيات الوداع إنما هي من ناحية الشام ولا يراها القادم من مكة الى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه الى الشام كما ذكر ابن القيم في زاد المعاد (7).

ومن هذا القبيل خبر نوم النبي حتى طلعت الشمس وفاتته صلاة الصبح وذلك انه في غزوة تبوك نام رسول الله ذات ليلة فلم يستيقظ حتى علت الشمس قيد رمح، وكان النبي قد قال لبلال أكلأ لنا الفجر فأسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه، قال ألم أقل لك يا بلال أكلأ لنا الفجر، وفي رواية ان بلالا قال لهم ناموا وأنا أوقظكم، فاضطجعوا فقال له رسول الله يا بلال أين ما قلت، قال يا رسول الله ، ذهب بي مثل الذي ذهب بك، وفي رواية أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، وقال النبي للصديق: ان الشيطان صار يهدئ بلالا للنوم كما يُهدَّأ الصبي حتى ينام، ثم دعا رسول الله بلالا وسأله عن سبب نومه، فأخبر النبي بما أخبر به النبي الصديق، فقال الصديق للنبي: أشهد انك رسول الله، ثم انتقل رسول الله من منزله غير بعيد ثم صلى (8)، هذه القصة بعينها رويت في مرجع النبي من تبوك ورويت في مرجعه من الحديبية، ورويت في مرجعه من حنين، ورويت في مرجعه من وادي القرى، ولا شك ان إحدى هذه الروايات صحيحة والروايات الاخرى ليست إلا من غلط الرواة في الزمان والمكان. قال في الإمتاع وهذا يصح لأن الآثار الصحاح على خلافه أي دالة على ان ذلك كان في مرجعه من وادي القرى (9) وأما قول صاحب السيرة الحلبية " وقد يقال لا مانع من التعدد" فكلام فارغ إذ من البعيد جدا أن تتكرر هذه الحادثة أربع مرات بشكل واحد.

ومن وجوه الوهن الذي يقع في الرواية هرم الراوي وخرفه، فمن ذلك ما روي من حديث على الجنـــازة فـــي المسجد، فإن النبي كان الغالب في هدية وسنته أن يصلي على الجنازة خارج المسجد، وربما كان يصلي أحيانا على الميت في المسجد، كما صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد، ولكن لم يكن ذلك سنته وعادتـــه، خلاصة القول في هذه المسألة هي ان الصلاة على الميت في المسجد جائزة ولكن الصلاة عليه خارج المـــسجد أفضل، غير انه ورد حديث يدل ظاهره على ان الصلاة عليه في المسجد لا تجوز وهذا الحـــديث رواه أبـــو داوود في سننه (10) ، ومن حديث صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله: " من صـــلى علـــى جنازة في المسجد فلا شئ له"(11) وقد روى هذا الحديث ايضا عن طريق اخر " فلا شئ عليه" (12) بدل " فـــلا شئ له" والفرق بين العبارتين ظاهر فإن فيهما تعارضا بينا، فقال الإمام أحمد (13) ان هذا الحديث مما تفرد بـــه صالح مولى التوأمة، وقال ابن القيم في زاد المعاد وصالح ثقة في نفسه كما قال عباس عن ابن معين هو ثقة في نفسه، وقال ابن أبي مريم ويحيى هو ثقة حجة، فقلت له ان مالكا تركه، فقال ان مالكا أدركه بعـــد أن خـــرف، والثوري إنما أدركه بعد أن خرف فسمع منه لكن ابن أبي ذؤيب سمع منه قبل أن يخرف. وقـــال علـــي ابـــن المديني هو أي صالح ثقة إلا انه خرف وكبر فسمع منه الثوري بعد ان خرف. وسماع ابن أبي ذؤيب منه قبل ذلك، وقال ابن حبان ان صالحا تغير في سنة خمس وعشرين ومائة وجعل يأتي بما يشبه الموضـــوعات عـــن الثقات فاختلط حديثه القديم ولم يتميز فاستحق الترك (14) والنتيجة هي ان هذه الرواية انما وقع فهيـــا الـــوهن والضعف لهرم راويها وخرفه وهو صالح مولى التوأمة.(15)

ومن وجوه الوهن الذي يقع في الرواية سبق اللسان، وذلك بان يسبق لسان الراوي الى أن يقول خلاف ما سمع عن غير قصد منه، وهذا عجيب جدا وقد وقع فعلا في حياة النبي يوم فتح مكة، وذلك ان رسول الله أمر خالد بن الوليد أن يدخل مع جملة من قبائل العرب من أسفل مكة، وأن يغرز رايته عند أدنى البيوت، وقال لـــه:" لا تقاتلوا إلا من قاتلكم"، وكان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو قد جمعوا اناسا بالخندمـــة وهو جبل بمكة ليقاتلوا، فلما لقيهم خالد بن الوليد منعوه الدخول ورموه بالنبل وقالوا له لا تدخلها عنوة، فصاح خالد في أصحابه فقتل منهم من قتل وانهزم منهم من لم يقتل، واستمر يدفعهم الى ان وصل الحزورة الى بـــاب المسجد، وصعدت طائفة منهم الجبل، فتبعهم المسلمون، وكان النبي على العقبة فلما رأى بارقة السيوف قال: ما هذا! وقد نهيت عن القتال، فقيل له لعل خالدا قوتل وبدئ بالقتال فلم يكن له بد من أن يقاتل من يقاتله، وما كان يا رسول الله ليخالف أمرك، فقال رسول الله لرجل من الأنصار عنده: يا فلان، قال: لبيك يا رسول الله، قال: أئت خالد بن الوليد وقل له ان رسول الله يأمرك ان لا تقتل بمكة أحدا، فجاء الأنصاري فقال: يا خالد ان رسول الله يأمرك أن تقتل من لقيت من الناس، فاندفع خالد فقتل سبعين رجلا بمكة، فجاء الى النبي رجل من قريش فقال: يا رسول الله هلكت قريش، لا قريش بعد اليوم، قال: ولم، قال: هذا خالد بن الوليد لا يلقى أحدا من الناس إلا قتلـــه، قال: ادع لي خالدا، فدعاه فقال له: يا خالد، ألم ارسل اليك ان لا تقتل أحدا، قال: بل أرسلت أن أقتل مـــن قـــدرت عليه، فقال رسول الله: ادع لي الأنصاري، فدعاه له، فقال: أما أمرتك أن تأمر خالدا ان لا يقتل أحدا، قـــال: بلـــى ولكنك أردت أمرا وأراد الله غيره، فسكت رسول الله ولم يقل للأنصاري شيئا، وقال لخالد: كف عن الطلب، قال: فعلت، فقال رسول الله: قضى الله أمرا (16).

ان هذا الأنصاري صادق في اعتذاره للنبي بقوله" ولكنك أردت أمرا وأراد الله غيره"، ومعنى اعتذاره هذا هو انني لم أقل خلاف ما سمعت عن قصد وإنما أجراه الله على لساني بلا اختيار مني، واذا علمت ان الراوي قد يبلـــغ بـــه الخطأ الى هذا الحد، علمت ما هي قيمة الرواية في إفادة العلم، وعلمت ما هو مكانها من جواز الاعتماد عليها فـــي الامور المهمة، ولهذا نرى قواد الجيوش في هذا العصر لا يعتمدون في تنفيذ الاوامر الحربية وفي تبليغها الا على الكتب دون الرواية حذرا من وقوعهم في مثل هذا من الاخطاء.

ومنها أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية وهم الراوي في توجيه معنى الحديث، فمن ذلك ما روي فـــي العقيقة من حديث عائشة عن النبي قال: " كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى" (17) وقد جاء هذا الحديث في رواية همام عن قتادة وفيه بدل" ويسمى" " ويدمى" (18) وسبب ذلك ان العقيقة كانت معمولا بها في الجاهلية فانهم كانوا اذا ولد لهم غلام ذبحوا شاة ولطخوا رأسه بدمها، فتوهم الراوي ان الصحيح "يدمى"، لأن المتعرف في العقيقة هو التدمية، فقال في الحديث لما رواه "ويدمى" بدل أن يقول " ويسمى" قال همام وسئل قتادة عن

قوله ويدمى كيف يصنع بالدم فقال له اذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة واستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتي تسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه ويحلق. وبهذا أي بحكاية همام عن قتادة صفة التدمية يرد قول من قال ان هماما كان ألثغ، وانه قال يدمى بدل يسمى لمكان لثغته اذ لو كان هذا التبديل بسبب لثغته لما ذكر له قتادة صفة التدمية عند السؤاله، بل ان هذا التبديل إنما كان سببه الوهم من قتادة كما قلناه، ثم ان مالكا والشافعي وأحمد واسحق كلهم قالوا (يدمي) غلط وإنما هو يسمى، قالوا وهذا كان من عمل الجاهلية فأبطله الإسلام بدليل ما رواه أبو داود (19) عن بريدة بن الحصيب قال كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران، قالوا ومعلوم أن النبي عق عن الحسن والحسين بكبش ولم يدمهما ولا كان ذلك من هديه ولا من هدي أصحابه، قالوا وكيف يكون من سنته تنجيس رأس المولود وإنما يليق هذا بأهل الجاهلية.

ومن الروايات التي أصابها الوهن فحصل فيها اختلاف كثير بسبب وهم الرواة حديث تحريم المتعة، فقد اختلفوا في الوقت الذي حرمت فيه، فقيل انها حرمت في يوم فتح مكة، وقيل في يوم خيبر، ومنشأ هذا الاختلاف هو الوهم وسوء الفهم لا غير وإليك بيان ذلك.

ورد في الصحيحين (20) من حديث علي بن ابي طالب " ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية"، وهذا الحديث قد صحت روايته بلفظين أحدهما هذا والثاني هكذا " نهى النبي عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر"، فأنت ترى في الروايتين ان الظرف أي قوله" يوم خيبر" متقدم في الرواية الأولى مذكور بعد متعة النساء ومتأخر في الرواية الثانية مذكور بعد لحوم الحمر الأهلية في آخر العبارة. والصحيح هو الرواية الثانية، وهي رواية ابن عيينة عن الزهري، وما الرواية الاولى إلا الناشئة من توهم بعض الرواة، وذلك ان قوله في الحديث "يوم خيبر" في الرواية الثانية إنما هو ظرف لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط دون المتعة، ولكن بعض الرواة توهم انه ظرف لتحريم كلا الأمرين، فتصرف في الحديث بأن قدم الظرف فجاء الحديث هكذا "ان رسول الله" نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية فصار ظاهر الكلام انه ظرف لتحريم كلا الأمرين ، ولم يقف التغيير عند هذا الحد بل جاء بعض الرواة فاقتصرعلى رواية بعض الحديث فقال هكذا: "حرم رسول الله المتعة زمن خيبر " فزاد الطين بلة وجاء بالغلط البين، فصار بذلك "يوم خيبر" ظرفا لتحريم المتعة فقط بعد ان كان ظرفا لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط.

فأن قيل اذا كان قوله يوم خيبر ظرفا لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط كما تقول، فأي فائدة في الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد، وأين المتعة من تحريم الحمر، قلنا اننا إذا أوضحنا كيف ولماذا روى علي ابن ابي طالب هذا الحديث زال هذا الاعتراض من نفسه ووضح الصبح حينئذ لذي عينين.

ذلك ان عبد الله بن عباس كان يبيح المتعة ولحوم الحمر، وكان علي لا يبيحهما، فناظر يوما ابن عمه في المسألتين، وروى له التحريمين، وقيد تحريم الحمر بزمن خيبر، وأطلق تحريم المتعة، ومما جاء في مناظرته لابن عباس انه قال له انك امرؤ تائه، ان رسول الله حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر (21) فترى انه روى الأمرين محتجا عليه بهما لا مقيدا لهما بيوم خيبر.

قال بعضهم وههنا نظر آخر وهو انه هل حرمها تحريم الفواحش التي لا تباح بحال، او حرمها عند الاستغناء عنها وأباحها للمضطر؟ فهذا هو الذي نظر فيه ابن عباس حتى لقد قال أنا أبحتها للمضطر كالميتة والدم، فلما توسع فيها من توسع ولم يقف عند الضرورة أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها ورجع عنه.

فقد تبين لك ان القول بتحريم المتعة يوم خيبر ناشئ من وهم بعض الرواة، وان الصحيح هو تحريمها عام فتح مكة كما جاء في صحيح مسلم (22) انهم استمتعوا عام الفتح مع النبي فإذن منه ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها، وايضا فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنما كن يهوديات وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن اذ ذاك تثبت بعد، وانما أبحن بعد ذلك في سورة المائدة، وقد جاء في بعض الروايات ان المتعة حرمت عام حجة الوداع، أي في السنة العاشرة للهجرة لا في السنة الثامنة التي هي عام فتح مكة، قال ابن القيم في زاد المعاد وهو وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة الى حجة الوداع، قال وسفر الوهم من زمان الى زمان ومن مكان الى مكان ومن واقعة الى واقعة كثيرا ما يعرض للحفاظ فمن دونهم (23).

وأيضا قد جاء في بعض الروايات انها حرمت في خلافة عمر بن الخطاب وانه هو الذي حرمها بدليل ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله وابي بكر حتى نهى عنهاعمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهي عنهما متعة النساء ومتعة الحج(24). فإن صحت هذه الرواية كان على ما تقدم من غيرها من الروايات باطلا، ولكن من البعيد أن تكون هذه الرواية صحيحة لأن التحريم والتحليل من الأمور الخاصة برسول الله بل بالله وحده كما تدل عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فليس لرسول الله ولا لغيره أن يحل حراما أو يحرم حلالا إلا لرسول الله بوحي من الله، فكيف سنح لعمر أن يحرم ما كان حلالا في عهد رسول الله، فلكون هذه الرواية تصادم هذه الحقيقة المعلومة من دين الإسلام يجب الجزم بأنها موضوعة مختلقة لا أصل لها.

---

(1) السيرة الحلبية 323/2– 324، سيرة ابن هشام،644/4– 645.
(2) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة.
(3) سنن ابن داود، كتاب الصلاة، الحديث رقم: 714؛ مسند أحمد، الحديث رقم:8598.
(4) زاد المعاد، صفة صلاة النبي، 260/1.
(5) المصدر نفسه، 271/1.
(6) السيرة الحلبية، 144/3– 145.
(7) زاد المعاد، غزوة تبوك.
(8) السيرة الحلبية، 137/3.
(9) السيرة الحلبية، 138/3– 139.
(10) سنن أبي داود كتاب الجنائز، الحديث رقم 2774 ، 2775 ورقم 2776.
(11) مسند احمد، رقم: 9487، 10157، 15113.
(12) سنن أبي داود، كتاب الجنائز، الحديث رقم: 2776.
(13) مسند احمد، رقم: الآحاديث: 9487، 10157، 15113.
(14) زاد المعاد، الصلاة الجنائز: وانظر كتب الجرح والتعديل، الجامع في الجرح والتعديل،392/1.
(15) هو صالح بن نبهان، وهو صالح بن ابي صالح.
(16) السيرة الحلبية، 84/3.
(17) سنن النسائي، كتاب العقيقة، الحديث رقم:4149.
(18) سنن ابي داود، كتاب الضحايا، رقم: 2454؛ مسند احمد، رقم:19225، 19330، 19382؛ سنن الداري، كتاب الأضاحي، الحديث رقم:1887.
(19) سنن ابي داود، كتاب الضحايا الحديث رقم: 2460.
(20) صحيح البخاري، 21/7، باب نهي النبى(ص) عن نكاح المتعة؛ صحيح مسلم، 535/1؛ مسند احمد 436/4 موطأ مالك، باب المتعة؛ تفسير الرازي، 300/3. انظر صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نهي النبي (ص) عن نكاح المتعة، الحديث 4723، وكتاب الذبائح والصيد، الحديث رقم: 5098؛ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، الأحاديث:2495، 2496، 2499، 2500، 2503، 2505، 2507، 2508، 2509، 2511؛ سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، الحديثان 1040– 1041، سنن النسائي، كتاب النكاح، تحريم المتعة، الأحاديث: 3321، 3315، 4260؛ سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، الحديث رقم: 1805؛ سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب النهي عن نكاح المتعة، الحديث رقم: 1953؛ مسند احمد، الأحاديث: 324، 332، 347، 404، 405، 558، 717، 771، 5436، 5546، 14542، 14797،14802، 14805، 14806، 14808 ، 14809، 19060، موطأ مالك، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة: الحديث رقم 995؛ سنن الدارمي، الحديث رقم 1744، 1842، 2099، 2100.
(21) ابو جعفر النحاس؛ الناسخ والمنسوخ، صفحة 104.
(22) صحيح مسلم، 535/1.
(23) زاد المعاد 160/2– 165.
(24) صحيح مسلم، 535/1.

3- الحالة العقلية للعرب قبل الإسلام

في كتابه الخلافة الإسلامية يرصد المستشار محمد سعيد العشماوي الحالة العقلية للعرب قبل الإسلام فيما يلي:

الحالة العقلية

قيل قديما: ان الشعر ديوان العرب، بمعنى أن الشعر كان دائما سجلا واقعا حيا لأخلاقهم وعاداتهم وعقليتهم وعقائدهم، وفي جملة واحده: ان الشعر كان ذات أنفسهم، وليس يعني هذا ان كل الناس كانوا على مستوى الشعراء وفهمهم، أو كانوا على عقيدتهم، لكنه يفيد تعبير الشعر عن طبائع الناس وعوائدهم وتفكيرهم، كما انه غالبا ما يسفر عن حقيقتهم. فالشعر – في لغة العرب – يعنى العلم، يقال "ليت شعري" أي ليت علمي. وأشعره بالأمر أي أعلمه به، ومن ثم فالشاعر هو العالم، ويقصد به من يشعر (أي يعلم) بما لا يشعر به (أي يعلم به) غيره, وقد جاء في القرآن الكريم لفظ " يشعركم" بمعنى "يعلمكم" "وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون" (سورة الأنعام 109:6).
ولأن الشعر ديوان العرب كما سلف، ولأن الشاعر يعلم ما لا يعلمه غيره، فإن استكناه الشعر الجاهلي واستجلاء أفكار الشعراء يكون أمرا لازما، لا محيص عنه ولا معدي منه، لبيان الحالة العقلية في العصر الجاهلي.

وقد حوى الشعر الجاهلي آراء مؤمنة بالله، وآراء ملحدة، وآراء عدمية.

أ – فمن الشعر الذي حمل الإيمان بالله وعبر عنه:

يقول امرؤ القيس (المتوفى سنة 565م):

تلك السحاب إذا الرحمان أرسلها ... روى بها من محول الأرض إيباسا
تلك الموازين والرحمان أنزلها ... رب البرية بين الناس مقياسا

ويقول: أرى إبلي والحمد لله أصبحت ... ثقالا إذا ما استقبلها صعودها

ويقول حاتم الطائي (المتوفي سنة 605م).

إلههمُ ربي ربي إلههم ... فأقسمت لا أرسو ولا اقعد

ويقول: لا أخذل المولى وان كان خاذلا ... ولا أشتم ابن العم ان كان مفحما

لحي الله صعلوكا مناه وهمه ... من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما

ويقول: أ أفضح جارتي وأخون جاري ... مُعاذ الله أفعل ما حييت

ويقول: أتاني من الديان أمس رسالة ... وعذرا يحى ما يقول مواسل

ويقول: نظرت بعينه فكففت عنه ... مُحافظة على حسبي وديني

ويقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة 604م) في وصف ملوك غسان:

محلتهم ذات الإله ودينهم ... قويم فما يرجون غير العواقب

ويقول: حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وليس وراء الله للمرء مذهب

ويقول: فلما رأى أن ثمرّ الله ماله ... فأصبح مسرورا وسد مناقره

....

ولما وقـــاهـــا الله ضربة فأسه — وللبـــر عيـــن لا تغمض نـــاظره
فقـــال تعالى نجعـــل الله بيننا — علـــى ما لنـــا أو تنجزي لي آخره
فقالت معاذ الله أفعـــــل إننـــي — رأيتـــك مسحـــورا يمينك فاجـــره

ويقول قس بن ساعدة (المتوفي سنة 600م):

الحـــــمد للـــــــه الـــــذي — لـــــم يخـــلق الخـــلق عبــــث

ويقول المتلمس (المتوفي سنة 580م):

واعلـــم علـــم حـــق غير ظـــن — وتقـــوى الله مـــن خـــير العتـــاد

ويقول: طرقة (المتوفي سنة564م):

لتنفيـــــن عنـــي المنيـــــــة إن — الله ليــــس لحــكمــه حـــــكم

ويقول ورقة بن نوفل (المتوفي سنة 592م):

يـــدينك ربـــا لـــيس ربـــا كمثله — وتركك جــــنات الجبـــال كما هيا
وإدراكـــك الديـــن الذي قد طلبته — ولم تك عن توحــــــيد ربك ساهيا
أدين لـــرب يستجيـــب ولا أرى — أدين لمن لا يسمع الدهــــــر داعيا
أقـــول إذا صليـــــت في كل بيعة — تباركت قـــد أكثـــر باسمك داعيا

ويقول أعشى قيس (المتوفى سنة 629م):

وذا النصب المنصوب لاتنسكنه — ولا تعـــبـــد الأوثـــان والله فاعبدا

ويقول: لأعطاء رب العرش مفتاح بابها — ولو لـــم يكـــن باب لأعطاه سلما

ويقول المثقب العبدي (المتوفى سنة 587م):

وأيقنـــت ان شـــاء الإله بأنه — سيبلغنــــــي أجـــلادها وقصيدها

ويقول عدى بن زيد (المتوفي سنة 587م):

سعـــى الأعـــداء لا يألون شرا — عليك ورب مكــــــة والصليـــب

ويقول: ناشدتنـــا بكتاب الله حـــرمتنا — ولم تكـــن بكتـــاب الله تـــرتفـــع

ويقول سلامة بن جندل (المتوفى سنة 608م):

كم من فقير فإذن الله قد جبرت — وذي قنى بواتـــه دار محروب

ويقول ذو الإصبع العدواني (المتوفي سنة 602م):

لولا أواصر قربي لست تحفظها — ورهبـــة الله فيما لا يعـــادينـــي
الله يعلمنـــي والله يعلمكـــم — والله يجـــزيكم عني ويجزيني

ويقول الحصين بن الحمام (المتوفى سنة 611م):

أعـــوذ بـــربـــي من المخـــزيا — ت يوم تـــرى النفس أعمالهـــا
وخـــفت الموازين بالكافـــرين — وزلـــــزلت الإرض زلزالها
وسُعـــرت النار فيها العـــذاب — وكـــان الســـلاسل أغـــلالهـــا

ويقول عنترة العبسي (المتوفى سنة 615م):

قسمـــا بالـــذي أمـــات وأحيا — وتـــولى الأرواح والأجـــساما

ويقول: يقصـــون ذا الأنف الحمى وفيهم — حلم وليس حـــرامهم بحـــلال

ويقول: إذا حـــمي الوغى نـــروي القنـــا ونعـــف عنـــد تقاســـم الأنفال
ويقول: مـــاء الحـــياة بـــذلة كجـــهنـــم وجـــهنم بالعـــز أطيب منزل
ويقول الحارث بن الكلزة:

وفعلنـــــا بهـــــم كما علم الله ومـــا إن للخـــــائنين دمـــاء

ويقول مويلك المزعوم يرثي امرأته:

صلى عليـــــك الله مـــن مفقودة إذ لا يـــلائمك المكـــان البلقـــع

ويقول آخر: صلى الالـــه على صفى مـــدرك يوم الحساب ومجـــمع الأشهـــاد

ويقول أمية بن أبي الصلت (المتوفي سنة 624م):

كل ديـــن يـــوم القيامـــة عنـــد الله إلا ديـــن الحـــنيفـــة زور

ويقول: إلـــه العـــالميـــن وكـــل أرض ورب الـــراسيـــات من الجبال
بناهـــا وابتنى سبـــعـــا شـــدادا بـــلا عمـــد يُـــرين ولا رجال
وســـــواهـــا وزينهـــا بنـــــور مـــن الشمـــس المضيئة والهلال

ويقول: الى الله أهـــدي مدحـــتي وثنائيا وقولا رصينا لاينى الدهر باقـــيا
الى الملك الأعلى الذي ليس فوقه إلـــه ولا رب يكـــون مـــدانـــيا
ألا أيها الانسان إياك والـــــردى فإنـــك لا تخفـــي من الله خـــافيا

ويقول لبيد (المتوفي سنة 671م):

ألا كـــل شئ ما خـــلا الله باطل وكـــل نعيـــم لا محـــالة زائـــل
ويقول: وكـــل امـــرئ يوما سيعلم سعيه إذا كُـــشفت عند الإله الحـــصائل

ويقول: ان تقـــوى ربنـــا خـــير نفـــل وبـــإذن الله ريثـــــي وعجـــل
أحـــــمد الله، فـــلا نـــــد لـــه بيـــديـــه الخـــير ما شاء فعـــل
مـــن هـــداه سبل الخـــير اهتدى نـــاعـــم البال ومن شـــاء أضل

ويقول عمرو بن كلثوم (المتوفى سنة 600م):

معـــاذ الإلـــه ان تنوح نساؤنـــا على هالك أو أن تضج من القتل

ويقول زيد بن عمرو بن نفيل (المتوفى سنة 620م):

عـــذت بمـــن عاذ بـــه إبراهيم مستقبـــل الكعبـــــة وهـــو قائـــم

ويقول: لا هـــم إني حـــــرم لا حـــلـــة وإن داري أوســـط المحلـــــــة
عنـــــــد الصفـــــا ليـــس به مضـــلــــه

ويقول: فـــلا العـــــزى أدين ولا ابنتيهـــا ولا صنمـــــى بنـــي طسم أديـــر
أربـــــا واحـــدا أم ألـــــف رب أديـــــن إذا تقسمـــت الأمـــــور
ولكـــــن أعبـــــج الرحمـــن ربي ليغفـــــر ذنبـــي الرب الغفـــــور
فتقـــــوى الله ربكـــم احـــفظـــوها متـــى ما تحفظوهـــــا لا تبـــوروا

ويقول: أسلمـــت وجهـــي لمن أسلمـــت لـــه الأرض تحمل صخـــــرا ثقالا
دحـــاهـــا فلمـــا رآهـــا استـــوت على الماء أرسى عليها الجـــبالا
وأسلمـــت وجـــــهي لمن أسلمت لـــه المـــزن تحمـــل عـــذبا زلالا

ب- ومن الشعر الملحد والعدمي ما يقوله الأعشى (المتوفى سنة 629م):

إستأثر الله بالوفـــاء وبالعــــــــــــدل وولى الملامة الرجـــــلا

ويقول آخر: حيـــــاة ثم مـــوت ثم بعـــث حـــديـــث خـــرافـــة يا أم عمـــــرو

ويقول زهير بن أبي سلمى (المتوفى سنة 627م):

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمتـــه ومـــن تخطـــي يعـــمر فيهرم

ج- ومن الشعر الذي يحمل ألفاظا دينية وتعبيرات دينية مثل: الوحي، الشريعة، النذير، خليل الله، البر، النوافل، مكارم الأخلاق، قصد السبيل، جبريل وميكال، سنّة وغيرها،

يقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة 627م):

لمـــن الديار غـــشيتهـــا بالفرفـــر كالـــوحي في حـــجر المسيل المخلد

ويقول: دار لأسمـــاء بالغمـــرين مائلـــة كـــالوحـــي ليس مـــن أهلهـــا أرم

ويقول عدي بن زيد (المتوفي سنة 587م):

ينتاب بالعرق من يقعـــان معهـــده مـــاء الشريعى أو فيضا من الأجـــم

ويقول دريد بن الصمة (المتوفى سنة 603م): فالطعن منـــى في الوغـــــى شريعة

ويقول ورقة بن نوفل (المتوفى سنة 592م):

لقـــد نصحت لأقـــوام وقلت لهم أنـــا النـــذيـــر فـــلا يغـــرركم أحـــد

ويقول: تلاقى خـــليل الله فيها ولم تكـــن مـــن الناس جـــبارا الى النـــار هاديا

ويقول زهير بن أبي سلمى (المتوفى سنة 627م):

ومـــن يومي لا يذمم ومن يُهد قلبه الـــى مطمئـــن البـــر لا يتجـــمجـــم

ويقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة 604م):

لولا الهمـــام الـــذي ترجى نوافله لقـــال راكبهـــا في عصبة سيـــروا

ويقول امرؤ القيس (المتوفى سنة 565م):

وكـــل مكارم الأخلاق صـــارت اليـــه همتـــي وبـــه اكتســـابـــي

ويقول عبيد يفوث (المتوفي سنة 585م):

أحقـــا عبـــاد الله أن لست سامعـــا نشيد الرعـــاء المقربين المثـــاليـــا

ويقول أمية بن أبي الصلت (المتوفى سنة 624م):

أمين لوحي القـــدس جبريل منهم وميكـــال ذو الروح القـــوي المسدد

ويقول خالد بن عتبه الهذلي:

ولاتجزعن من سيرة أنت سرتها فـــأول راض سنّـــة من يسيرهـــا

ويقول نصيب: كأنـــي سننت الحب، أول عاشق من الناس إذ أحببت من بينهم وحدي

ويقول لبيد (المتوفي سنة 671م):

ومن معشـــر سَنـــت لهم أباؤهم ولكـــــل قـــــوم سُنّـــة وإمـــامـــها

ويقول المتلمس (المتوفي سنة580م):

لأورث بعدي سُنّة لهم أباؤهـــم وأجـــلو عـــن ذي شبهـــة أن أتوها

ويقول الحصين بن حمام (المتوفى سنة 611م):

وخفـــت الموازين بالكافريـــــن وزلـــزلت الأرض زلـــــزالهـــــا

ونـــادى منـــاد بأهـــل القبـــور فهبـــــوا لـــتبـــرز أثقـــالهـــا

ويقول: فواعجبا حتى خـــصيلة أصبحت موالـــي عـــز لا تحـــل لها الخـــمر

ويقول عنترة العبسي (المتوفى سنة 615م):

وبعـــد العسر قـــد لاقيت يسرا ... وملكـــا لا يحـــــيط بـــــه الكـــلام

ويقول: قسمـــا بالـــذي أمـــات وأحيـــا ... وتـــولـــى الأرواح والأجســــــــام

ويقول امرؤ القيس (المتوفى سنة 565م):

ومن الطريقـــة جـــائر وهـــدى ... قصـــد السبيـــل ومنـــه ذو دخـــــل

ويقول زهير بن ابي سلمى (المتوفى سنة 627م):

سألنا فأعطيتم وعـــدنا وعدتـــم ... ومن أكثــــــر التســـأل يوما سيحرم

ويقول كعب بن سعد الغنوي (المتوفى سنة 617م):

فإن تكـــــــــن الأيام أحسن مـــرة ... إلى فـــقـــد عادت لهـــن ذنـــوب

ويقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة 604م):

ألم تر أن الله أعطـــــــاك ســـورة ... تـــرى كل ملك دونهـــا بتـــذبذب

ويقول رؤية بن العجاج:

ومسهم مامـــس أصحـــاب الفيل ... ترميهـــم حـــجـــارة من سجـــيل

ولعبـــت طيـــــر بهـــــم أبـــابيـــــل

والى جانب هذا الشعر الوفير الزاخر كانت ثمَ نماذج من النثر ذي التفاعيل الحرة والإيقاعات الطويلة تقع فيما بين موازين الشعر وسجع الكهان، أنس لها الناس وارتاحوا، فحفظوها وتمثلوا بها، خاصة مع وجـــود الإيقـــاع وقيام المقابلات وانتصاب التوازنات، ولجوئها الى الاستشهاد بالظواهر الطبيعية من نجـــوم وأمطـــار وأراض وبحور، وغيرها، ودعوتها الناس الى عبادة الله وتقواه، وما الى ذلك.

وأشهر هذه النماذج النثرية ما يُروى عن قس بن ساعدة الايادي (المتوفى سنة 600م)، والذي ســـمعه النبـــي (صلى الله ليه وسلم) قبل الرسالة في سوق عكاظ، وكان يُعجب به وبقوله أشد الاعجاب فيردده عليه ابو بكـــر الصديق الذي كان يحفظه عن ظهر قلب، وهو يقول: " أيها اناس اسمعوا وعوا، وإذا وعيتم فانتفعوا. إنه مـــن عاش مات. ومن مات فات. وكل ماهو آت آت. مطر ونبات. وأرزاق وأقوات. وآباء وأمهات. وأحياء وأموات. وجمع وشتات. وآيات بعد آيات. ليل موضوع. وسقف مرفوع. ونجوم تغور. وأراض تمور. وبحـــور تمـــوج. وضوء وظلام. وبر وآثام. ومطعم ومشرب. وملبس ومركب. ألا إن أبلغ العظات. السير الفلوات، والنظر الى محل الأموات.. إن في السماء لخيرا. وان في الأرض لعبرا. ليل داج. وسماء ذات أبراج. وأرض ذات رتاج. وبحار ذات أمواج. مالي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون. أرضوا بالمقام فأقاموا. أم تُركوا هناك فناموا. أقسم بالله قسما حقا. لا آثما فيه ولا حانثا. إن لله دينا هو أحب إليكم من دينكم الذي أنتم عليه.. تَبا لأرباب الغفلة. من الأمم الخالية. والقرون الماضية. يا معشر إياد. أين الآباء والأجداد. وأين المريض والعواد. وأيـــن الفراعنـــة الشداد. أين من بنى وشيد وزخرف ونجد. وغره المال والولد. أين من بغى وطغى. وجمع فأوعى. وقـــال أنـــا ربكم الأعلى. ألم يكونوا أكثر منكم أموالا. وأطول منكم آجالا. طحنهم الثرى بكلكله. ومزقهم بتطاوله. فتلـــك عظامهم بالية. وبيوتهم خاوية. عمرتها الذئاب العاوية. كلا بل هو المعبود...".

وقد قال أحد معاصري قس بن ساعدة عنه:" دنوت منه وسلمت عليه فرد السلام، وإذا بعين خرارة فـــي ارض خواء ومسجد بين قبرين.. قال (قس)، هذا قبر أخوين لي كانا يعبدان الله معي في هذا المكان **لا يشركان بالله شيئا.**

* * *

وهكذا، فإن شبه جزيرة العرب بعامة، وأرض الحجاز بخاصة، كانت قبل البعثة المحمدية زاخرة بأفكار وآراء وأقوال كثيرة وواضحة ومحددة عن الله، وتوحيد ذاته، وصفاته، واليوم الآخر؛ كما كانت ثم ألفـــاظ وعبـــارات وصيغ دينية متداولة بين الجميع ببساطة وطلاقـــة مثل: أسلمـــت، وسنة، وشريعة، ووحـــي، ونذير، ونوافـــل،

وذنوب، وجهنم، وحلال، وحرام، وزلزت الأرض زلزالها، وأبرزت أثقالها، وبعد العسر يسرا، وعدنا وعدتم، (أو عدتم وعدنا)، وصلى الله (أو الإله) على فلان، وليس كمثل الله شئ، الى آخر ذلك. وقد كان لكل أولئك أثر هام على فهم العرب (أو بالأحرى الكثير منهم) لرسالة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى تقديرهم لهـــا، حتى من هؤلاء الذي بشروا بها وكانوا منتظرين لها عاملين بما دعت اليه.

فأمية بن أبي الصلت قال:- ألا نبيٌ منــا فيخـــبرنــــا ما بعد غايتنا في رأس محيانا

ومع ذلك فعندما قابل النبي (صلى الله عليه وسلم) وقرأ عليه النبي أوائل سورة يس أعرض وتأبى ولم يـــسلم. وفيما بعد قال عنه النبي (صلى الله عليه وسلم) لقد اسلم شعر أمية ولم يُسلم قلبه. فشعره كله إسلام في إســـلام، ومع ذلك فقد رغب عن الإيمان بالرسالة المحمدية. وزيد بن عمرو بن نفيل (ابن عم عمر بن الخطاب) كـــان أول من ذكر لفظ الإسلام في الشعر العربي، وكانت تصرفاته كلها (على نحو ما سوف يلي فيما بعد) إسلاما في إسلام، ومع ذلك فإنه لم يؤمن برسالة النبي (صلى الله عليه وسلم) مع أنه أدرك الرسالة وتوفى بعدها بفترة.

ولقد جرى بين العرب قبل البعثة النبوية قول يقول " لقد أظل عهد نبي"، ومع ذلك فعندما جاء النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يسلموا ولم يسلموا به، ولعل ذلك راجع الى انتشار أفكار التوحيد والـــدين الإســـلام والألفـــاظ والعبارات السالف بيانها على ألسنة الشعراء، وفي ديوان العرب وفي وجدان الناس، مما جعل هؤلاء المترددين في الإيمان بالنبي (صلى الله عليه وسلم) أو العازفين عن الاعتقاد في رسالته يصدرون في تـــصرفاتهم عـــن اعتبار هذه الرسالة جزءا من أعمال الشعراء وامتدادا لأقوال الحكماء، صيغت في أسلوب مغاير للقالب الشعري ومقارب لأسلوب قس بن ساعدة، وظنوا أن النبي (صلى الله عليه وسالم) قصد بدعوة الناس الى الإيمـــان بـــه رسولا لله ونبيا لهم أن يصبح سيدا عليهم وملكا فيهم، ومن ثم فقد ظلوا أمدا محجوبين عن استيعاب فكرة النبوة، واستمروا أبدا معزولين عن تشرب مبدأ الرسالة؛ ونظروا الى النبي (صلى الله عليه وسلم) نظرة من يرجـــو سيادة باسم الله، ويطلب ملكا بدعوى النبوة:

4- الإنتحال عند العرب قبل الإسلام

قبل أن يكتب المستشار **محمد سيد العـشماوي** كتابه الخلافة الإسلامية" بأكثر من ستين عاما، سبق وإن كتـب عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين كتابه الأشهر " في الشعر الجاهلي" وفيه أيضا تعرض لحالة العرب قبل الإسلام كما ظهرت في أشعارهم. ونحن هنا ننقل عنه ما يلي:

جاء في صفحتي 28- 29:

فمن المعقول جدا أن تبحث هذه المدنية الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم يتصل بالأصول التاريخية الماجدة التي تتحدث عنها الأساطير. إذا فليس ما يمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس اسماعيل وابراهيم كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب متشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان نثبت أن روما متصلة بإينياس ابن بريام صاحب طروادة.

امر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني وقبلتهـا مكـة لسبب ديني وسياسي أيضا. اذن يستطيع التاريخ الادبي واللغوي الا يحفل بها عندما يريد ان يتعرف اصل اللغة العربية الفصحى التي كانت تتعلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن انما هي كالصلة بين اللغة العربية واي لغة اخرى من اللغات السامية المعروفة. وان قصة "العاربة" و"المستعربة" وتعلـم اسـماعيل العربية من جرهم كل ذلك اساطير لا خطر له ولا غناء فيه.

وجاء في صفحتي 69- 70:

فكان هذا الانتحال في بعض اطواره يقصد به الى اثبات صحة النبوى وصدق النبي وكان هذا النوع موجها الى عامة الناس. وانت تستطيع ان تحمل على هذا كل ما يروى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبعثـة النبي وكل ما يتصل به من هذه الاخبار والاساطير التي تروي لتقنع العامة بان علماء العرب وكهانهم واحبـار اليهود ورهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش او من مكة وفي سيرة ابـن هـشام وغيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة من هذا النوع. وانت تستطيع ان تحمل على هذا لونا اخر مـن الشعر المنتحل لم يضف الى الجاهليين من عرب الجن.

وانت تعرف ان الاعراب والرواة قد لهوا بعد الاسلام بتسمية الشياطيين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها. وفي القران سورة تسمى "سورة الجن" أنبأت بان الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القران فلانت قلـوبهم وامنوا بالله وبرسوله وعادوا فأنذروا قومهم ودعوهم الى الدين الجديد. وهذه السورة تنبئ ايضا بان الجن كانوا يصعدون الى السماء يسترقون السمع ثم يهبطون وقد الموا الماما يختلف قوة وضعفا باسرار الغيب فلما قـارب زمن النبوة حيل بينهم وبين استراق السمع فرجموا بهذه الشهب وانقطعت اخبار السماء عن الارض حينا. فلـم يكد القصاص والرواة يقراون هذه السورة وما يشبهها من الايات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبـوا فـي تأويلها كل مذهب واستغلوها استغلالا لا حد له وانطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع.

وجاء في صفحة 72:

والغرض من هذا الانتحال – فيما نرجح– انما هو ارضاء العامة الذين يريدون المعجزة في كل شئ ولا يكرهون ان يقال لهم ان من دلائل صدق النبوة في رسالته انه كان منتظرا قبل ان يجئ بدهر طويل تحدثت بهذا الانتظار شياطين الجن وكهان الإنس واحبار اليهود ورهبان النصارى. فالقران يحدثنا بان اليهود والنصارى يجدون النبي مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل. واذا فيجب ان تُخترع القصص والاساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت ان المخلصين من الاحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس الى الايمان به حتى قبل ان يظل الناس زمانه.

ونوع اخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته الى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية اسرته ونسبه في قريش فلآمر ما اقتنع الناس بان النبي يجب ان يكون صفوة بني هاشم وان يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف، وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قُصي وان تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها.

وجاء في صفحة 81:

وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة ان الاسلام يجدد دين ابراهيم. ومن هذا اخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم اعرضت عنه لما اضلها به المضلون وانصرفت الى عبادة الأوثان. ولم يحتفظ بدين ابراهيم الا افراد قليلون يظهرون من حين الى حين وهؤلاء الافراد يتحدثون فنجد في احاديثهم ما يشبه الاسلام. وتأويل ذلك يسير فهم اتباع ابراهيم ودين ابراهيم هو الاسلام. وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير ايضا فأحاديث هؤلاء الناس وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الاسلام لا لشئ الا ليثبت ان للإسلام في بلاد العرب قدمة وسابقة. وعلى هذا النحو تستطيع ان تحمل كل ما تجد من هذه الاخبار والاشعار والاحاديث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين ما في القرآن من الحديث شبه قوي او ضعيف.

5- الشعائر التعبدية التي توارثها الإسلام

في كتابه القيم " الجذورالتاريخية للشريعة الاسلامية" يرصد الراحل الشيخ خليل عبد الكريم جملة من شعائر عدة اخذها الاسلام مما هو قائم في شبه الجزيرة العربية بعضها شعائر تعبدية وبعضها شعائر اجتماعية كالرقي والتعاويذ والعناية بالأنعام وتعدد الزوجات والتفرقة بين العرب والعجم والتمييز بين العرب والأعراب والنظرة الى الزراعة واهلها والتعشير والاستخارة وحرمة النسب والاسترقاق. وبعضها شعائر جزائية كالعاقلة والقسامة وبعضها شعائر حربية كتخميس الغنائم والسلب والصفى وبعضها شعائر سياسية كالخلافة والشورى. بلإيجاز ننقل منها هنا فقط الشعائر التعبدية التي اخذها عن القبائل العربية وتلك التي اخذها عن الحنيفية.

الشعائر التعبدية الموروثة من القبائل العربية

ونبدأ بـ [الناحية التعبدية] أو [الشعائر التعبدية]:

1) تعظيم البيت الحرام [الكعبة] والبلد الحرام:

على الرغم من وجود احدى وعشرين كعبة – قبل الاسلام – في جزيرة العرب فان القبائل العربية قاطبة اجمعت على تقديس [كعبة مكة] وحرصت اشد الحرص على الحج اليها، يستوى في ذلك من القبائل من كانت لدية كعبة خاصة مثل غطفان أم لأ.

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم (1)

بل ان الاخبار وردت ان عددا من القبائل انتشرت بين ابنائها اليهودية والنصرانية ومع ذلك كانت تشارك في موسم الحج، ومن شدة تقديسهم للكعبة ان الرجل منهم كان يرى قاتل ابيه في البيت الحرام فلا يمسه بسوء، وقال ابن الكلبي في كتابه [الاصنام] كان العرب يعظمون الكعبة ومكة ويسيرون على إرث أبيهم اسماعيل من تعظيم الكعبة والحج والإعتمار.

وكان العرب يجلون أهل مكة [قريشا] ويكبرونهم ويسمونهم [أهل الحرام] وكان الإصهار إليهم يعتبر شرفا لا يتطاول اليه الا بعض شيوخ القبائل وأهل الرفعة فيهم. وجاء الاسلام فأبقى على تقديس الكعبة ومكة واطلق عليهما القرآن الكريم العديد من ألقاب التشريف المعروفة والتي لانرى موجبا لذكرها وجعلها كما كانت أمنا وأمانا {ومن دخله كان آمنا}(2) كذلك إعتبر الانتساب الى قريش هو الذؤابة العليا في المكانة والشرف حتى ان بعض المذاهب الفقهية تبيح طلاق القرشية وخاصة الهاشمية اذا تزوجت من غير قرشي [هاشمي] لعدم الكفاءة.

[ولا تكون العرب كفؤا لقريش والموالي لا يكونون كفؤا للعرب كما قال صلى الله عليه وسلم](3) و[خطب سلمان بنت عمر رضي الله عنه فهم ان يزوجها منه ثم لم يتفق ذلك](4) وسلمان المذكور هو سلمان الفارسي (رضي الله عنه) أحد كبار الصحابة وموضع رضى الرسول(صلى الله عليه وسلم) وكان يقول: [سلمان منا آل البيت] ولكن ذلك كله لم يشفع له و[لم يتفق] له أن تزوج بنت عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) لانه ليس عربيا وليس قرشيا.

2) الحج والعمرة:

كان العرب – قبل الاسلام – يحجون في شهر ذي الحجة من كل عام [يرحلون اليها الى مكة من كل مكان من الجزيرة في موسم الحج من كل عام لتأدية فريضة الحج](5).
وكانوا يقومون بالمناسك عينها التي يقوم بها المسلمون حتى اليوم: التلبية [مع وجود بعض عبارات فيها شرك بالله تبارك وتعالى] والإحرام ، وملابس الإحرام وسوق الهدى وإشعاره والوقوف بعرفه والدفع الى مزدلفة والتوجه الى منى لرمي الجمرات ونحر الهدى والطواف حول الكعبة [ايضا] سبعة أشواط [لم تزد أو تنقص في الاسلام] وتقبيل الحجر الأسود [تعظيما له] والسعي بين الصفا والمروة، وكانوا أيضا يسمون اليوم الثامن من ذي الحجة [يوم التروية] ويقفون بعرفات في التاسع وتبدأ من العاشر أيام منى ورمي الجمرات وكانوا [ايضا] يسمونها [أيام التشريق] كما كانوا يعتمرون في غير أشهر الحج. وجاء الاسلام وورث من العرب [قبله] هذه الفريضة بالمناسك عينها والتسميات نفسها، ولكنه طهرها من مظاهر الشرك مثل العبارات التي كانت تتضمنها التلبية عندهم – ونهى [الاسلام] عن طواف العرايا وكان بعض العرب يفعل ذلك لا من باب الانحلال الخلقي كما يحاول أن يوهم بعض [الدعاة]، ولكنهم لشدة تقديسهم للكعبة ولحجرها الاسود يهابون أن يطوفوا بها [بالكعبة] أو يقبلوه [الحجر الاسود] بالثياب التي قارفوا فيها ذنوبا أو أفعالا لا تناسب مقامهما وكان بعضهم يشتري من القرشيين ثيابا يطوف بها بإعتبار أنهم [أبناء قريش] من [الحُمْس]– بضم الحاء وسكون الميم أي المتطهرين والمتشددين في العبادة.

3) تقديس شهر رمضان:

آيات الذكر الحكيم التي ترفع من شأن شهر رمضان وتعلي من قدره مشهورة ومعروفة { شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هُدى للناس(6) وفيه { ليلة القدر خير من ألف شهر} (7)– وتقديس هذا الشهر[الفضيل] مما ورثه الاسلام عن العرب – معدن الاسلام ومادته– فقد كان المتحنفون – سوف نتحدث عنهم فيما بعد – يفعلون ذلك ومنهم عبد المطلب جد النبي العربي محمد(صلى الله عليه وسلم) إذ نقل الينا الإخباريون أنه إذا جاء رمضان شد مئزره وطلع الى [غار حراء] وتحنث فيه وأمر بإطعام المساكين طوال الشهر وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل (عم الفاروق عمر بن الخطاب– رضي الله عنه) وهو أيضا أحد الحنفاء (8).

4) تحريم الأشهر الحرام:

كانت العرب قاطبة تعتبر أشهر ذي القعدة وذي الحجة ومحرم ورجب أشهرا حرما لأنها الأشهر التي يقع فيها موسم الحج الى أكبر الكعبات وأقدسها كعبة مكة وهي [ذو القعدة وذوالحجة والمحرم] أما رجب فهو شهر العمرة فهي ثلاثة سرد وواحد فرد وقيل ان سبب التسمية ان العرب كانت لا تستحل القتال فيها إلا حيَّان خثعم وطيئ فإنهما كانا يستحلانه في الشهور كلها.

وكان القتال كثيرا ما ينشب بين القبائل لأسباب عديدة منها إعتباره كمورد رزق وكان يسمى الغزو أو الغارة وهو من العلامات المميزة للحياة القبلية– فإتخذت الأشهر الأربعة المذكورة فرصة لوقف القتال ولأداء الحج والعمرة – ولما جاء الاسلام أبقى على شعيرة تحريم هذه الأشهر بذاتها وحرم القتال فيها { يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير} (9) و { يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام} (10) ومازلنا حتى الآن نسمع عن { الرجبية} وهي العمرة التي تتم في شهر رجب، الذي كان يسميه العرب [الفرد] وهذه التسمية أيضا ما زالت معروفة.

5) تعظيم ابراهيم واسماعيل (عليهما السلام):

يحكي العرب ان أول من تكلم بالعربية من ولد ابراهيم هو اسماعيل حين أتى مكة ونزل بجرهم فانطقه الله بكلامهم وكان كلامهم العربية و[قال هشام وسمت العرب اسماعيل "عرق الثرى" يريدون أنه راسخ ممتد وقال قوم سُمى بذلك لأن أباه لم تضره النار كما لا تضر الثرى] (11). لما جاء الاسلام أقر تعظيم اسماعيل(عليه السلام)، ففي سنن إبن ماجة في كتاب الجهاد[رميا بني اسماعيل فإن أباكم كان راميا]، وفي القرآن الكريم { واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد} (12).

كذلك كان العرب الأقدمون يعتقدون أن ابراهيم واسماعيل – عليهما السلام– هما اللذان أقاما بناء الكعبة في مكة المكرمة وفرضا لهم الحج [وهم بعد يعظمون الكعبة ويسيرون على إرث ابراهيم واسماعيل] (13) أي العرب

الأقدمون السابقون على ظهور الاسلام، وسبق أن ذكرنا أن الكلبى في كتابه [الأصنام] أخبر أنهم كانو يعظمون الكعبة ويحجون ويعتمرون على إرث أبيهم اسماعيل (عليه السلام) فلما جاء الاسلام تبنى اعتقاد بناء ابــراهيم واسماعيل (عليهما السلام) لكعبة مكة { واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واســماعيل} (14) بــل ان مقــام ابراهيم الذي يحتوي على قدم ابراهيم التي إنطبعت في الحجر أثناء بناء الكعبة – هذا المقام – موضع تقديس من المسلمين إذ يسن للحــاج أن يصلي عنده ركعتين بعد فراغه من طواف القدوم { وإتخــذوا من مقام ابراهيم مصلى} (15). وهذه الآية إحدى آيات ثلاث نزلت بموافقة [أي باقتراح] من عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) [عن أنس قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث، قلت يا رسول الله " لو اتخذنا مقام ابراهيم مصلى " فأنزل الله " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى" (16) والذي لا نشك فيه ان إقتراح [يسميه الامام أبو الفــرج الجــوزي موافقة] عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نابع مما ورثه قبل الاسلام من العرب من تعظيم الجد ابراهيم (عليه السلام) ومن تقديس البيت الحرام والكعبة.

6) الإجتماع العام.....يوم الجمعة:

[قال أبو سلمة: أول من قال أما بعد كعب بن لؤي وكان أول من سمى الجمعة: جمعة، وكان يقال لـــــ(يــوم الجمعة). (يوم العروبة)](17) ولما جاء الاسلام اخذ الأنصار في يثرب – المدينة فيما بعد– بهذا التقليد، وقيل ان أول من جمَّع بالمسلمين في المدينة هو أسعد بن زرارة(رضي الله عنه) وقيل انه مصعب بن عمير(رضـــي الله عنه) ولما هاجر الرسول(صلى الله عليه وسلم) من مكة أدركته الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم إتخذوا في موضع منه مسجدا فجمَّع به الرسول(صلى الله عليه وسلم) وخطب أول خطبة له بالمدينة (18) ثم نزل قول الله تبارك وتعالى { يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ان كنتم تعلمون} (19). هذه بعض الشعائر [الدينية] أو [التعبدية] التى استعارها الاسلام من القبائل العربية وسوف نذكر في فصل قادم خصصناه لـــ[الحنيفية] شعائر دينية أخرى انتقلت من المتحنفين [معتنقي الحنيفية] الـــى الاسلام أو اذا شئت قلت ان الاسلام وافق عرب ما قبله ووافق [الحنفاء] في تلك الشعائر كما وافق الله جل شأنه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في ثلاثة مواضع أنزل فيها ثلاث آيات، وفي بعض الشعائر عدَّل الاسلام من الشعائر[الدينية] التي كانت سائدة لدى العرب سابقيه حتى تتواءم وعقيدة التوحيد لا يطمس المعالم الرئيسية لتلك الشعائر ولا يمحو فضل من جاءوا بها.

الشعائر التعبدية الموروثة عن الحنيفية

ظهرت حركة دينية ذات حضور متميز قبل الاسلام في قرى الحجاز الثلاث على الأخص، بشَّر بها في يثرب: أبو عامر الراهب وفي الطائف أمية ابن أبي الصلت– الشاعر ومن سادات ثقيف– أما في مكة فكان لها عــدة دعاة منهم: زيد بن عمرو بن نفيل [عم عمر بن الخطاب– رضى الله عنه] وورقة بن نوفل [ابن عــم الــسيدة خديجة أم المؤمنين – رضى الله عنها] وعبد الله بن جحش [ابن أخت حمزة بن عبد المطلب – رضى الله عنه] وكعب بن لؤي بن غالب [الجد الأعلى للرسول – صلى الله عليه وسلم] ويرى كثير من الإخباريين أن عبــد المطلب [الجد المباشر للرسول – صلى الله عليه وسلم] كان منهم. ويذهب/ د. سيد محمود القمني أنــه أســتاذ الحنيفية وزعيمها (20)، وتسمى تلك الحركة الدينية [الحنيفية] وأطلق على أصحابها [الحنفاء] وهم [جماعة من العقلاء العرب سمت نفوسهم عن عبادة الأوثان ولم يجنحوا الى اليهودية أو النصرانية إنما قالوا بوحدانيـــة الله] (21) وكانوا يرون أن [الدين عند الله الحنيفية] ملة ابراهيم (عليه السلام) ولم تكن الحركة محصورة في الحجاز فحسب بل انتشرت في أنحاء متفرقة من الجزيرة العربية، إذ نقرأ ضمن أسماء [المتحنفين]: أسعد أبــو كــرب الحميري، وزهير بن أبي سلمى الشاعر المشهور وصاحب إحدى المعلقات السبع، وعثمان بن الحارث وغيرهم، وواضح أنها ضمت شعراء كبارا مثل أمية وزهيراً، والشاعر في ذلك العهد كان يمثل قمة الوعي وذروة الثقافة، ويذهب الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد الى أن [المتحنفين] هم من الحكماء وطلاب هداية ولا يصح القول بأن واحدا منهم تهود أو تنصر وخلاصة رأيه فيهم : [أنهم كانوا يعرفون أن الإيمان بالإله الواحد أهدى وأحكم من الإيمان بالنصب والأوثان] (22) وفي معتقدهم أن الوحدانية هي دين الخليل ابراهيم – عليه الــسلام– [وعلـــى

الرغم من ضعف هذه الحركة وضيق حيزها فإنها كانت بلا ريب ذات وجود] (23) أما وجودها فهو أوضح ما يكون في الآثار التي خلفها والسنن التي استنها أولئك [الحلفاء] تذكر نذكر منها على سبيل المثال:

أ- النفور من عبادة الأصنام والتخلف عن المشاركة في أعيادها ومواسمها.
ب-تحريم الأضاحى التي تذبح لها [للأصنام] وعدم أكل لحومها.
ج- تحريم الربا.
د – تحريم شرب الخمر وحد شاربها.
هـ- تحريم الزنا وحد مرتكبيه.
و- الإعتكاف في غار حراء [للتحنث] في شهر رمضان والإكثار من عمل البر وإطعام المساكين طواله، فعل ذلك على الأخص عبد المطلب [الجد المباشر للرسول- صلى الله عليه وسلم] وزيد بن عمرو بن نفيل [عم عمر بن الخطاب- رضي الله عنه].
ز- قطع يد السارق وأمر به عبد المطلب [جد النبي- صلي الله عليه وسلم] وهو أستاذ الحنيفية وزعيم المتحنفين برأي د. سيد محمود القمني.
ح- تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير.
ط – النهي عن وأد البنات وتحمل تكاليف تربيتهن. [حدثنا إبن سعد في الطبقات الكبرى (ح3ص381): أن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل "إبن عم عمر بن الخطاب – رضي الله عنه" كان يحيي الموءودة يقول للرجل إذا أراد أن يقتل إبنته: مهلا لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها فيأخذها فاذا ترعرعت قال لأبيها إن شئت دفعتها اليك وان شئت كفيتك مؤونتها] (24). وكان سعيد إبن أحد أبرز المتحنفين وكان يفعل ذلك بتأثير من تعاليم أبيه [زيد بن عمرو] وسيرا على نهجه.
ي – الصوم.
ك – الإختتان.
ل – الغسل من الجنابة.
م – الإيمان بالبعث والنشور والحساب وأن من يعمل صالحا يدخل الجنة ومن يعمل سوءا فإلى السعير.
ن – كل هذا يوصل الى الشعيرة الرئيسية التي أجمع عليها [الحنفاء] وهي الإيمان بإله واحد والدعوة الى عبادته، كما يمكن أن يقال إن التوحيد الذي إهتدى إليه [المتحنفون] هو الذي حملهم الى تشريع تلك السنن (25).

ويبين بيسر وسهولة أن الإسلام تبنى تلك السنن والعقائد والشعائر أو بتعيير الإمام الحافظ أبي الفرج الجوزي وافقهم [الإسلام] عليها فيما بعد وبشر بها ودعا إليها من بين ما بشر به ودعا إليه.

---

(1) زهير بن أبي سلمى في معلقته، توفى سنة 54 ق.هـ (قبل الهجرة). (2) "القرآن الكريم" سورة آل عمران الآية/97.
(3) شمس الدين السرخي (أحد أئمة الفقه الحنفي)، في "المبسوط" المجلد الثالث "باب النكاح البكر، باب الأكفاء" ص24، طبعة406 هـ/1986م دار المعرفة بيروت.
(4) المرجع نفسه ص22.
(5) د. علي حسني الخربوطلي "الكعبة على مر العصور" ص24، عدد إقرأ291 مارس1967 دار المعارف بمصر.
(6) "القرآن الكريم" ، سورة البقرة الآية/185. (7) "القرآن الكريم" ، سورة القدر الآية/3.
(8) د. سيد محمود القمني "دور الحزب الهاشمي والعقيدة الحينفية في التمهيد لقيام دولة العرب الاسلامية" ص66، الطبعة الاولى1990م، دار سينا للنشر. (9) " القرآن الكريم"، سورة البقرة الآية/194.
(10) " القرآن الكريم"، سورة المائدة الآية/5.
(11) "البلاذري في " أنساب الأشراف"- الجزء الأول ص6، تحقيق د/ محمد حميد الله، طبع دار المعارفبمصر1959م.
(12) "القرآن الكريم"، سورة مريم الآية/54.
(13) د. محمد ابراهيم الفيومي "الفكر الديني الجاهلي" ص22، الطبعة الاولى 1983 دار المعارف بمصر.
(14) "القرآن الكريم"، سورة البقرة الآية/127. (15) "القرآن الكريم"، سورة البقرة الآية/125.
(16) الحافظ الامام أبو الفرج الجوزي ت597 هـ "تاريخ عمر بن الخطاب"، قدم له وعلق عليه أسامه عبد الكريم الرفاعي ص32، بدون تاريخ، الناشر . مكتبة السلام العالمية، الفلكي- القاهرة.
(17) القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن" في تفسير سورة الجمعة. (18) المرجع السابق.
(19) "القرآن الكريم"، سورة الجمعة الآية/9. (20) د. سيد محمود القمني – مرجع سابق.
(21) د. السيد عبد العزيز سالم " دراسات في تاريخ العرب، العرب قبل الاسلام" (1) ص 438، بدون تاريخ، الناشر مؤسسة شباب الجامعات- الأسكندرية.
(22) عباس محمود العقاد "مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية"ص104، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، مكتبة دار العروبة بالقاهرة.

(23) ممولاى محمد علي رئيس الرابطة الأحمدية لإشاعة الإسلام بـ لاهور "محمد رسول الله" ص25، ترجمة مصطفى فهمي وعبد الحميد جودة السحار، الطبعة الأولى بدون تاريخ، لجنة النشر للجامعيين- مكتبة مصر.

(24) د. راشد البراوي " القرآن والنظم الإجتماعية المعاصرة" هامش ص255، طبعة 1975، دار النهضة العربية- القاهرة.

(25) لمزيد من الإطلاع على الحركة أو العقيدة الحنيفية، عليك بالدراسة القيمة التي كتبها د. سيد محمود القمني في هذا الموضوع والتي أشرنا إليها تفضيلا في الهامش رقم (8).

6- مصادر متعدده للقرآن

في كتابه " هل القرآن معصوم" يرصد عبد الله عبد الفادي (اسم مستعار لكاتب مسيحي) عدة مصادر للقرآن ننقل بعضها هنا فيما يلي:

ما أخذه من أشعار امرئ القيس

امرئ القيس هو أحد شعراء الجاهلية المتوفى سنة540م (أي قبل ميلاد محمد بثلاثين سنة) كانت له قصيدة مشهورة اقتبس القرآن كثيرا من فقراتها كما ترى مما تحته خط:

دنت الساعة وانشق القمر	عن غزال صاد قلبي ونفر
أحورٌ قد حِرتُ في أوصافهِ	ناعس الطرف بعينيه حوَر
مرَّ يوم العيد بي في زينة	فرماني فتعاطى فعقر
بسهام من لحاظٍ فاتك	فرَّ عني كهشيم المحتظر
وإذا ما غاب عني ساعة	كانت الساعة أدهى وأمر
كُتب الحُسن على وجنته	بسحيق المسك سطرا مُختصر
عادةُ الأقمار تسري في الدجى	فرأيتُ الليل يسري بالقمر
بالضحى والليل من طرته	فرقه ذا النور كم شيء زهر
قلت إذ شقَّ العذار خده	دنت الساعة وانشق القمر

فورد الشطر الأول من البيت الأول في القمر 1:54 " اقتربت الساعةُ وانشقَّ القمرُ"

وورد الشطر الثاني من البيت الثالث في القمر 29:54 " فَنَادَوا صَاحِبهُم فَتَعَاطَى فَعَقَر".

وورد الشطر الثاني من البيت الرابغ في القمر 31:54 " فكانوا كَهشِمِ المُحْتَظِرِ".

وورد الشطر الأول من البيت الثامن في الضحى 1:93 و2 " والضُّحَى والليل إذا سَجّى".

وقال امرؤ القيس أيضا:

أقبل والعُشاق من خلفهِ	كأنهم من كُل حدب ينسلون
وجاء يوم العيد في زينته	لمثل ذا فليعمل العاملون

فرد الشطر الثاني من البيت الأول في سورة الأنبياء 96:21 "حَتَّى إذا فُتِحَتْ يَأجُوجُ ومأجُوجُ وَهُم من كُلِّ حَدَبٍ ينسِلون".

وورد الشطر الثاني من البيت الثاني افي الصافات 61:37 " لِمِثْل هَذَا فَليَعْمَلِ العَامِلونَ".

ما أخذهُ من كُتب جُهَّال اليهود

وهاكم جدولا بالموضوعات التي انتحلها محمد ومكانها في القرآن ومكانها في المؤلفات اليهودية التي أخذ عنها:

الموضوع	**مكانه في القرآن**	**المكان المُقتبس منه**
1- تعلم قايين من الغراب كيفية دفن أخيه	سورة المائدة 30:5- 35	كتاب فرقي ربي أليعزر فصل 21
2- طرح نمرود لإبراهيم في النار وعدم مقدرة النار على إحراقه.	سورة البقرة 260:2 سورة الأنعام 74:6- 84 سورة الأنبياء 52:21- 72 سورة مريم 42:19- 50 سورة الشعراء 69:26- 79 سورة العنكبوت 15:29و 16 سورة الصافات 81:37- 95 سورة الزخرف 25:43- 27 سورة المتحنة 40:60	مدارس رباه فصل 14 في تفسير تك 17:15
3-اجتماع سليمان الملك بمجلسه المكون من الجن والعفاريت والطيور وأخبار الهدهد عن ملكة سبأ وكيفية إحضار عرشها لسليمان.	سورة النمل 17:27- 45	الترجوم الثاني عن كتاب أستير
4- تركيب الشهوة في الملاكين هاروت وماروت وارتكابهما شرب الخمر والزنا والقتل وتعليم الناس السحر.	سورة البقرة 96:2	مدارس يلكوت الفصل 44
5- رفع الجبل فوق رؤوس اليهود	سورة الأعراف 170:7	عبوداه زاراه الفصل الثاني
6-العجل الذهبي ذو الخوار	سورة الأعراف 157:7 وسورة طه 91:20	كتاب فرقي ربي ألعازار فصل 45
7-وجود سبع سموات وسبعة أبواب لجهنم	سورة الإسراء 46:17و88 سورة الحجر 44:15	حكيكاه باب 9 فصل 2 وكتاب ذوهر فصل 2
8-كان عرشه على الماء	سورة هود 9:11	تفسير راشي في تك 2:1
9-الأعراف وهو الحجار الرقيق بين الجنة والنار	سورة الأعراف 44:7	مدارس تفسير جامعة 14:7
10- كان الطوفان من الماء المغلي	سورة هود 42:11	كتاب روش هشاناه فصل 2:16 سنهدرين فصل 108
11- اللوح المحفوظ	سورة البروج 21:85و22	فرقي ابوت باب 5 فصل 6

ما أخذه من كتب جهلة المسيحيين

الموضوع	مكانه في القرآن	المكان المقتبس منه
1- أصحاب الكهف أو السبعة النيام	سورة الكهف 18:8- 26	كتاب مجد الشهداء تأليف غريغوريوس الكتاب الأول فصل 95
2- قصة نذر أم مريم العذراء إياها. وكفالة زكريا لها في الهيكل ومد الملائكة لها بالطعام	سورة آل عمران31:3و32و38-42	كتاب يروت يوأنجيليون اصحاح 3 الى8 و11و15و19 قصة نياح أبينا الشيخ النجار فصل 3. سير. مريم
3- انتباذها من أهلها مكانا شرقيا. وبشرى الملاك لها وانتباذها مكانا قصيا. وتساقط جنى النخل بأمر وليدها.	سورة مريم 23:19 و24	كتاب حكاية مولد مريم وطفولة المخلص الفصل 20
4- خلق المسيح للطيورمن الطين	سورة المائدة 110:5	كتاب يوناني اسمه بشارة هوما الإسرائيلي فصل 2
5- إنكار صلب المسيح ووقوع شبهه على غيره وقت الصلب	سورة النساء 157:4	حسب بدعة باسيليوس الذي قال إن المسيح ألقي شبهه على سمعان القيرواني فصُلب بدله لأن المسيح ليس له جسد حقيقي بل أخذ شبه جسد.

ما أخذه من كتب الفرس

1- موجّه التهمة: النضر بن الحارث

يشهد القرآن أن النضر بن الحارث كان يعيّر محمداً بأنه ناقل أقوال الفرس ولم يأخذ من الوحي شيئا. ومن المعلوم أن الفرس كانوا متسلطين على كثير من قبائل العرب قبل مولد محمد وفي عصره، فانتشرت قصص ملوكهم وعقائدهم وخرافاتهم بين العرب، فتركت تأثيرها على محمد ودوَّن منها الشيء الكثير في قرآنه. وكان النضر بن الحارث يحدث الناس عن أخبار ملوك الفرس ثم يقول:" والله ما محمد بأحسن حديثا مني، وما حديثه

إلا أساطير الأولين اكتتبها كما اكتتبتُها". فرد عليه محمد في قرآنه بقوله:" إذا تُتلى عَليهِ آياتُنـــا قَـــال أسَـــاطِيرُ الأولين" (القلم 15:68) وجعل يسبّ النضر قائلا: " ويلٌ لكُلِّ أفاكٍ أثيمٍ يَسمَعُ آياتِ اللهِ تُتلى عليـــهِ ثـــم يُـــصِرُّ مُستكبرا كأن لم يسمعها فبشرهُ بِعَذابٍ أليم" (سورة الجاثية 7:45و8).
ونحن نسأل: كيف يسمح محمد لنفسه أن يشتم النضر وقد اقتبس في قرآنه من أساطير الفرس ما كان من معراج أرتيوراف، ووصف الفردوس بحُورِهِ وولدانه؟ وقد جعل محمد فعلا معلمه سلمان الفارسي واحدا من الصحابة؟

من الموضوعات المقتبسة

أ- معراج أرتيوراف

جاءت قصة فارسية قديمة في كتاب باللغة الفارسية اسمه " أرتيوراف نامك" كُتب ســنة 400 قبــل الهجــرة. وموضوع القصة أن المجوس أرسلوا روح أرتيوراف الى السماء. ووقع على جسده سبات. وكان الغرض من رحلته هو الاطلاع على كل شئ في السماء والإتيان بأنبائها. فعرج الى السماء وأرشده أحد رؤســاء الملائكــة فجال من طبقة الى طبقة وترقى بالتدريج الى أعلى فأعلى. ولما اطلع على كل شئ أمره أورمزد الإله الصالح أن يرجع الى الأرض ويخبر الزردشتيه بما شاهده. فأخذ محمد قصة معراج أرتيوراف وجعل نفسه بطلها وقال: "سُبحانَ الذي اسرى بعبدِهِ ليلا من المسجدِ الحرام الى المسجدِ الأقصى الذي باركنا حولهُ لنُريهُ إنهُ هو الــسَّميعُ البصِيرُ" (سورة الإسراء 1:17). وقال محمد في الحديث عن ليلة الإسراء: أوتيت بدابة دون البغــل وفــوق الحمار، أبيض يقال لهُ البُراق يضع خطوة عند أقصى طرف. فجلست عليه فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح ورأى آدم. ثم صعد بي الى السماء الثانية فرأيت عيسى ويحيى، ثم صعد بي الى السماء الثالثــة فرأيت يوسف ثم صعد بي الى السماء الرابعة فرأيت إدريس. ثم صعد بي الى السماء الخامسة فرأيت هــرون. ثم صعد بي الى السماء السادسة فرأيت موسى. ثم صعد بي الى السماء السابعة فرأيت ابراهيم. ثم رجعت الى سدرة المنتهى فرأيت أربعة أنهار فيها النيل والفرات. ثم أوتيتُ بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء مــن عــسل فأخذت اللبن. فقال هي الفطرة أنت عليها وأمتك" (مشكاة المصابيح صفحة 518–520.

ب- الجنة حورها وولدانها

أخذ القرآن الاعتقاد بوجود الحور في الجنة مما قاله الزردشتية القدماء عن وجــود أرواح الغــادات الغانيــات المضيئات في السماء، وأن مكافأة أبطال الحروب هي الوجود مع الحور وولدان الحور. وكان الاعتقاد بوجــود الحور ساريا عند الهنود أيضا. وكلمة "حوري" في لغة أوستا (وهي من لغات الفرس القديمة) تعنــي الــشمس وضوءها، وفي اللغة البهلوية "هور" وفي لغة الفرس الحديثة "حنور" ولفظها العرب "حور" (كتاب شرائع منــوا فصل 5 البيت 89). فجرياً على هذه العقيدة الفارسية والتعبير الفارسي قال القرآن: " حُورٌ مَقــصُورَاتٌ فــي الخِيام" (سورة الرحمن 72:55)."وَحُورٌ عِينٌ كَأمثال اللُّؤلُؤ المكنُون" (سورة الواقعة 22:56 و23).

ما أخذه مما سمعه من الكتب السماوية

جاء في سورة الأعلى 18:87و19 " إنَّ هذا لفي الصُحُفِ الأولى صُحُفِ ابراهيم وموسى. وفي هذا اعتــراف صريح أن القرآن (عدا قصص نساء محمد وغاراته) مأخوذ عن الكتاب المقدس. فمن سفر التكوين اقتبس قصة الخليقة وآدم وحواء وقايين وهابيل وأخنوخ ونوح وابراهيم ولوط واسحاق ويعقوب ويوسف. وعن سفر الخروج أخذ قصة موسى وفرعون وعامود السحاب والمنّ والسلوى والصخرة والوصــايا العــشر والعجــل الــذهبي واللوحين والتابوت. وعن سفر اللاويين أخذ شريعة العين بالعين والسن بالسن والذبائح الدموية. وعن سفر العدد أخذ قصة الجواسيس وقورح والبقرة الحمراء وبلعام. وعن سفر التثنية أخذ أن موسى كتب التوراة وأن الكهنــة حفظوها. ومن سفر يشوع اقتبس قصة دخول بني اسرائيل أرض الموعد. وأخذ قصة جدعون من سفر القضاة،

وقصة شاول وداود وجليات وتوبة داود عن سفر صموئيل، وقصة سليمان وملكة سبأ وإيليا وأليشع وسبي بابل عن أسفار الملوك والأيام. وقصة أيوب عن سفر أيوب. وقصة يونان عن سفر يونان. وقصة زكريا ويحيى ومريم العذراء وميلاد المسيح ومعجزاته وموته وصعوده عن الأناجيل. وانتشار المسيحية ومجمع أورشليم ورسامة القساوسة عن أعمال الرسل.

7- دور ورقة بن نوفل وسلمان الفارسي ونظرية المصدرين (نظرية ورسل)

نظرا لتكرار بعض الأحداث في سفر التكوين (أول أسفار العهد القديم للكتاب المقدس) – وهو في الوقع ليس تكرارا بل تفصيلا – وأيضا لذكر اسم الوهيم في بعض المواضع ويهوه في مواضع اخرى (وهذا لغرض لا يخفى على القارئ المُدقق).. أقول نظرا لهذا إخترع أحد أصحاب النقد الأعلى الهدام وهو فلهوزن فرضية اسماها الفرضية الوثائقية التي مؤداها وجود كاتبين لأسفار موسى الخمسة. تطورت هذه الفرضية بعد ذلك لما يسمى بنظرية المصادر الأربعة JEPD

أخضع علماء المقدس هذه الفرضيات للنقد واثبتوا فسادها وعقمها مما أدى الى دخولها نفق الاندثار المظلم.
ولكن يحلو للبعض من أدعياء العلم ان يلهو بمثل هذه الفرضيات من حين لآخر. ولهذا فنحن هنا سوف نثبت لكل مدعي أن عليه أولا أن ينظر الى الخشبة التي في عينه قبل القذى التي يتوهمها في عين أخيه.
ونبدأ **أولا** بأن نثبت أن القرآن يتكلم عن "الله" في بعض السور وعن "الرب" في بعضها الآخر وعن "النبي" في بعض السور و"الرسول" في بعضها الآخر.

ثانيا: سوف نثبت أن أحداثا كثيرة تكررت في القرآن.

ثالثا: دور القس ورقة في فترة التكوين والإعداد المسكوت عنها في التاريخ الإسلامي وهي فترة الخمسة عشرة عاما (من سن 25 الى 40) الأولي من زواج نبي الإسلام من السيدة خديجة بنت خويلد.

رابعا: دور سلمان الفارسي في القرآن المدني.
وإذا أردنا مجاراة نظرية المصدرين فإننا نستطيع أن نقعد لنظرية "ورسل" " ور" من ورقة و "سل" من سلمان.

1-"الرب" لم يذكر في السور الآتية: النساء- التوبة- النور- الفتح- قاف- الحديد- الحشر- الصف- الجمعة- المنافقون- التغابن- الطارق- الغاشية- التين- القارعة- التكاثر- العصر- الهمزة- الكافرون- المسند- الإخلاص.

"الله" لم يذكر في السور الآتية: الحجر- السجدة- القمر- الرحمن- الواقعة- القلم- القيامة- النبأ- المطففين- الأعلى- الفجر- الليل- الضحى- الشرح- الزلزلة- العاديات- الفيل- قريش- الكوثر- الفلق- الناس.

" نبي" لم تذكر في السور الآتية: الفاتحة- هود- يوسف- الرعد- ابراهيم- الحجر- النحل- الكهف- طه- الأنبياء- المؤمنون- النور- الشعراء- النمل- القصص- الروم- لقمان- سبأ- فاطر- يس- ص- عامر- فصلت- الشورى- الدخان- الاحقاف- الفتح- ق- الذاريات- الطور- النجم- القمر- الرحمان- الواقعة- المجادلة- الممتحنة- الجمعة- المنافقون- التغابن- الطلاق- الملك .... الى الناس.

"رسول" لم تذكر في السور الآتية: الفاتحة- الكهف- لقمان- السجدة- فاطر- الشورى- الجاثية- الطور- النجم- الرحمن- الواقعة- التحريم- القلم- المعارج- المدثر- القيامة- الانسان- النبأ- النازعات- عبس- الانفطار- المطففين- الإنشقاق- البروج- الطارق- الأعلى- الغاشية- الفجر- البلد- الليل ....الى الناس.

2-الكلام المتكرر

قصة آدم تكررت في سورة البقرة، وسورة صَ، وسورة طه، وسورة الأعراف.
وقصة نوح تكررت في سورة الأعراف، وسورة يونس، وسورة هود، وسورة الأنبياء، وسورة الفرقان، وسورة الشعراء، وسورة العنكبوت، وسورة الصافات، وسورة نوح، وسورة القمر، وسورة المؤمنين.
وقصة ابراهيم تكررت في سورة آل عمران، وسورة الأنبياء وسورة مريم، وسورة ابراهيم، وسورة هود، وسورة الحجر، وسورة الذاريات، وسورة الأنعام، وسورة الصافات.
وسورة لوط تكررت في سورة الصافات، وسورة الأعراف، وسورة النحل، وسورة العنكبوت، وسورة الشعراء، وسورة الأنبياء، وسورة القمر وسورة هود.
وقصة موسى تكررت في سورة القصص، وسورة طه، وسورة الشعراء، وسورة الأعراف، وسورة البقرة، وسورة يونس وسورة النساء.
وقصة سليمان تكررت في سورة صَ، وسورة البقرة، وسورة النمل.
وقصة يونان تكررت في سورة الأنبياء، وسورة الصافات، وسورة القلم، وسورة يونس.
وقصة عيسى تكررت في سورة آل عمران، وسورة مريم، وسورة النساء، وسورة المائدة، وسورة الحديد، وسورة الصف، وسورة يس وسورة الزخرف. وقصة خلق الله آدم وأمره تعالى الملائكة بالسجود له حسب القرآن مكررة في خمس سور. وقصة نوح والطوفان مكررة في عشر سور. وحديث ابراهيم بإنذاره عبثا قومه وتبشيره بإسحاق مكرر في ثماني سور. وحديث لوط بإنذاره عبثا قومه وهلاك سدوم مكرر في تسع سور . وحديث موسى بإرساله من الله لفرعون مكررة في 12 سورة.

3-دور سلمان الفارسي في القرآن المدني

شهد القرآن أن المقصود بإملائه القصص الفارسية على محمد هو سلمان الفارسي فقال: " وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ ايَقُولُونَ إنمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ" (سورة النحل 103:16).
وسلمان هذا فارسيٌّ أسلم، وكان من الصحابة، وهو الذي أشار على محمد وقت حصار المدينة بحفر الخندق. وهو الذي أشار على محمد باستعمال المنجنيق في غزوة ثقيف الطائف. وقد اتهم العرب محمداً أن سلمان هذا هو الذي ساعده على تأليف قرآنه ومنه استقى الكثير من قصصه وعباراته. ومع أن محمداً قال إن سلمان أعجمي والقرآن عربي، ولكن هذا لا يمنع أن تكون المعاني لسلمان وصياغتها في أسلوبها العربي لمحمد.

في كتابه "شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة" السفر الأول "محمد والصحابة" يكتب خليل عبد الكريم ما يلي: ومن أثر تجوال سلمان على العقائد والملل والنحل المختلفة تراكمت لديه ثقافة دينية طويلة وعريضة وعميقة وثرَّة: - (سئل على عن سلمان، فقال: عَلِمَ العلم الأول والعلم الآخر وهو بحر لا ينزف)(26) هذه شهادة واحد من علماء الصحابة وكان يقال في حقه "باب مدينة العلم" وهي بذاتها تقطع بغزارة علم الفارسي سلمان الديني واحاطته بما لا يُحصى من العقائد والمذاهب الدينية، وهذا يُفسر لنا علة الجلسات الطويلة بل البالغة الطول التي كان يختلي فيها محمد بسلمان في الليل حيث لا يزعجهما أحد: - (قالت عائشة: كان لسلمان مجلس من رسول الله بالليل حتى كاد يغلبنا على رسول الله) (27) و (28).

من ناحية: هذا خبر موثق بعد أن أطبق عليه مصدران من أوثق المصادر التي كتبت عن الصحابة " أسد الغابة والاستيعاب" ومن ناحية أخرى فإن ناقلة الخبر أو راويته هي عائشة أصغر زوجات محمد وأجملهن وأحبهن الى قلبه وهي تصرح بأن الفارسي أوشك – في ليلتها المخصصة لها- أن يغلبها ويستأثر بمحمد دونها في الجلسات الطوال التي كانا يعقدانها في هدأة الليل وبعيداً عن المشاغل وسائر الصحاب وما ذاك إلا لأن الفارسي يحمل في صدره كنزاً معرفيا عقائديا لا يُقدر بثمن وكان محمد شديد الحرص على الإطلاع على هذا الكنز الثمين.

4-دور ورقة بن نوفل في فترة التكوين:

أسهب الشيخ خليل عبد الكريم في الحديث عن ورقة بن نوفل ابن عم السيدة خديجة الزوجة الأولى لنبي الإسلام في كتابه القيم " فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" وعن دوره المحوري في اعداد النبي للـدور التـاريخي الذي لعبه في حياة أمة العرب. ولهذا فإننا ننقل عنه الصفحات التالية:
الذي يهمنا في خط سير ورقة بن نوفل هو تنصره وتبحره في علوم النصرانية. ذلك أنه اجتمع نفر من قـريش ورفضوا عبادة الأوثان منهم زيد بن عمرو بن نفيل العدوي (عم عمر بن الخطاب) وعثمان بـن الحـويرث وورقة بن نوفل وقد اختار الأخـيران ديانة عيسى بن مريم فاعتنقاهـا. ولأهمية هذه الخطوة التي خطاها ورقة فأننا سوف نقف عندها مليا ومن حق القارئ علينا أن نقدم له أدلة الثبوت عليها كيما لا ندع ذرة من شك فـي تنصر ورقة وتضلعه في النصرانية وحيازته لرتبة دينية عالية وقيامه بتعريب قدر مفرطح من التوراة والإنجيل ونقله من اللسان العبراني الى لغة العرب ذلك أن هذا العمل من الخطورة بمكان وله أثر غائر ونافذ في إنجاز التجربة المعجبية كما سوف نذكر ونحن نستميح القارئ عذرا إن حدث تكرار بيد أن ما توخيناه والـذي فـي اعتقادنا أنه مهم للغاية هو المصادر العالية المقام التي تضافرت وتعاضدت على تأكيد نصرانية ورقة وأنه شرب من علومها نهلا بعد علل وأنه نقل من النصرانية الى العربية العدد الوفير من الإصحاحات والـصفحات مـن الكتاب المقدس بقسميه (ورقة... ابن عم خديجة وكان امرءا تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبرانـي فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب). (صحيح البخاري- باب بدء الوحي).

هذا الخبر حملة إلينا صحيح البخاري مقدم الصحاح الستة وأصح كتاب بعد القرآن العظيم. (تنصر أي صـار نصرانيا... فأما ورقة فأعجبه دين عيسى ولم يبدل ولهذا أخبر بشأن النبي - ص- والبشارة به الى غير ذلـك مما أفسده أهل التبديل...) (29). ويشرح ابن حجر العسقلاني الأثر الذي خرجه البخاري في صحيحة ويزيـده إيضاحا فيقول: (وفي رواية يونس ومعمر: ويكتب (يعني ورقة) من الإنجيل بالعربية ولمسلم فكـان يكتـب الكتاب العربي والجميع صحيح لأن ورقة تعلم اللسان العبراني والكتاب العبراني فكان يكتب الكتاب العبرانـي كما كان يكتب الكتاب العربي لتمكنه من الكتابين واللسانين لأن حفظ التوراة والإنجيل لم يكن ميسرا كتيسر حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة فلهذا جاء في صفتها: أناجيلها في صدورها..) (30). وقد ركز الخبـر علـى تمكن القس من اللغة العبرية مثل تمكنه من اللغة العربية وأن التعريب شمل التوراة والإنجيل وهو خبر بـالغ النفاسة.

وفتح الباري للإمام العسقلاني احسن مؤلف في شرح صحيح البخاري ونأمل أن يختزن القارئ ما ذكره من لقاء للرهبان الذين ظلوا على دين عيسى قبل تبديله إذ سنتناوله بعد قليل بتفصيل ونوضح بصماته التي سوف ندركها من خلال التجربة الفذة.

فإنطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل وكان امرءا قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب (31). في (اللؤلؤ والمرجان) جمع صاحبه الأحاديث التي اتفق عليها البخاري ومسلم (الشيخان) وكلاهما يقفان على رأس الصحاح الستة ومقدمها (البخـاري) هـو الأول أو السابق وآخرها (مسلم) هو التالي له أو المصلى وقد اتفقا على نصرانية ورقة ونقله إصحاحات العبرانية الـى العربية. ثم ذكر الكلاعي في الإكتفاء: (ثم انطلقت الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد تنـصر وقـرا الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجبل) (32).

وامتاز هذا الأثر بأنه ذكر أن القس سمع من أهل التوراة أيضا لا من أهل الإنجيل فقط وهو عين ما نص عليه العسقلاني، ثم نأتي الى الإمام أحمد بن حنبل شيخ المذهب المعروف ومسنده أحد دواوين السنة المحترمة وقـد ذكر روايتين للحديث:

الرواية الأولى: (حتى أتت ورقة بن نوفل وهو ابن عم خديجة... وكان امرءاً تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربي فكتب من العربية ما شاء الله أن يكتب رواه الزهري عن عروة عن عائشة) (33).
هذه الرواية رفعها ألينا الزهري عن عروة عن عائشة وبذلك تصير مؤكدة وموثقة.

الرواية الأخرى: (وبرواية محمد بن مسلم حدثنا عروة بن الزبير... فانطلقت بي خديجة الى ورقة... وكان رجلا قد تنصر شيخا أعمى يقرأ الإنجيل بالعربية) (34). وذكر د. حمزة النشرتي أن الشيخين أجمعا على ما يأتي:

أ – ورقة هو ابن عم خديجة.
ب– تنصر أي دخل دين ابن مريم.
ج– يكتب من الإنجيل المكتوب بالعبرانية أي ينقل منه الى اللسان العربي(حتى أتت ورقة بن نوفل وهو ابن عم خديجة– ض – وكان امرءا قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب. أخرجه الشيخان) (35).

وأوردها المحب في (السمط) فقال: (... ورقة وكان ابن عمها (الطاهرة) وكان نصرانيا قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس...) (36).

ثم نختم بما جاء في تاج مؤلفات السيرة المحمدية التي هي أطيب رائحة من ورد جور (37).

ثم قامت فجمعت عليها ثيابها ثم انطلقت الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان ورقة قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل...(38) لعلنا بعد كل هذه الأدلة لسنا في حاجة الى القول بصحة هذا الخبر ووثاقته إلينا مصادر هي في الدرجة الأولى.
من التراث الإسلامي:

أ – صحيح البخاري
ب– صحيح مسلم
ج– فتح الباري
د – مسند ابن حنبل
هـ– سيرة ابن هشام
و – عيون الأثر
ز – الوفا بأحوال المصطفى
ح– السمط الثمين للطبري
ط – الإكتفاء للكلاعي

إنما لماذا حرصنا على هذا التوثيق المبالغ فيه؟ الإجابة لا تحتاج الى ذكاء.
ذلك أن نصرانية القس وتضلعه في علومها ونسخه إصحاحات من التوراة والإنجيل الى العربية بالإضافة الى علم الطاهرة بالقراءة والكتابة مع عوامل أخرى كلها تشكل مفاتيح اللغز الذي حير الناس طوال مدة أربعة عشر قرنا.

جاء في (الفتح) للعسقلاني أن القس كان يؤوب الى ما بقى من الرهبان على دين عيسى الذي لم يبدل وهم الشيعة أو الفرقة النصرانية التي لم تزعم أن ابن مريم إله يعبد مع الله وهم النصارى الموحدون أو النصارى المتهودون أو الأبيونيون. (وأظهر ما تتميز به عقيدة هؤلاء الأبيونيين تمسكهم بالتوحيد المجرد وإنكارهم دعوى تأليه المسيح واعتباره مجرد انسان نبي والتزامهم بكتب موسى والأنبياء وما تقضي به من شعائر وفروض) (39).

ان القس نقل الى العربية واحد هو إنجيل العبرانيين الذي حملته معها طائفة اليهود المتنصرين أو النصارى الموحدين أو الأبيونيين أو الناصريين التي فرت من اضطهاد بولس وشيعته واستوطنت جنوب الشام على تخوم الجزيرة العربية ومنطقة الحجاز وربما هي خليط من كل أولئك وعنهم أخذ القس ورقة نصرانيته ويدخل في هذه الزمرة كل الأسماء التي وردت في سيرة محمد التي هي أطيب من رائحة الورد. أمثال: بحيرا وسيرجيوس ونسطورس وانسطاس وعداس وميسرة وناصح والأخيران هما غلاما (سيدة نسون الدنيا أم هند). والفرقة بأسرها تعتبر في نظر بولس وتبعه: هراطقة ومارقون وعلى باطل لأنهم يتمسكون بالتوحيد المجرد وينكرون دعوى تأليه المسيح واعتباره مجرد انسان نبي ويلتزمون بكتب موسى والأنبياء وما تقضي به من شعائر وفروض (40).

ومن أميز عقائدهم الإيمان بالولادة العذراوية لعيسى أي أنه ولد من عذراء وروح القدس (41).

وهذه العقائد ذاتها بنصها هي التي وردت في القرآن العظيم بخصوص المسيح وأمه مريم العذراء البتول:–

(إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه).

(لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم).
(ما المسيح ابن مريم إن إلا رسول قد خلت من قبله الرسل).

أما عن الولادة العذرية فقد خصص لها القرآن الكريم عدة آيات في سورة مريم تبدأ من الآية الرابعة عشر.
وعن عبودية المسيح لله ونفي الألوهية عنه (قال إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا).
وعن نفي ابوة الله لعيسى أو بنوة الأخير لله (نعوذ بالله من الشرك أ.هـ.)
جاء في القرآن الكريم (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه)

* * * *

هذه الفرقة الهرطيقة في نظر بولس هي التي أخذ القس ورقة منها علمه بالنصرانية سواء في الشام أو في الحجاز، والقرآن المجيد لم يذكر إلا إنجيلا واحدا بالمفرد وليس به كلمة واحدة عن بولس ولا رسائله ولا رسائل الآخرين. بعد هذا التفريع نعود الى سرد الحديث وهو إيضاح أو إثبات علم القس المكين وصلاحيته ليغدو المستشار وكفايته كيما يصبح الموجه ومكانته لكي يتولى رتبة المتابع (للتجربة) التي خاضتها الطاهرة بجسارة شديدة ونفذتها باقتدار يعز أن نجد له نديدا فنورد آراء الكتاب المحدثين فيما يتعلق بعلم القس بالنصوص المقدسة ومكانته العلمية الدينية بين من اعتنق النصرانية وذلك بعد أن طرحنا ما صنفه المؤلفون التراثيون في هذه الخصوصية والحق أنهم جهابذه الكتاب القدامى وسادتهم ممن حظيت مؤلفاتهم بوافر الإحترام بل بعضها وصل الى درجة التقديس مثل صحيحي البخاري ومسلم.

* * * *

إن الكتاب الذي عربه الشيخ عبد الحليم محمود الذي تربع على كرسي رئاسة مؤسسة شئون التقديس في مصر نعني مشيخة الأزهر يؤكد مصنافاه أن ورقة هو أعلم أهل مكة بالنصوص المقدسة: (كان ورقة من هؤلاء الذين اعتنقوا النصرانية وكان يعد من أعلم رجال مكة بالنصوص المقدسة ولقد عاش مثل ما عاش رهبان الشام في انتظار الرسول العربي) (42).

والعميد الدكتور طه حسين يخبرنا عن تبحر ورقة في النصرانية وإمعانه فيها وحفظه منها ما حفظ ويؤكد ما سطره ناصر الدين آتيين دنييه وزميله أنه أعلم من ببكة بالكتاب المقدس:-
(كان ورقة بن نوفل حازما رجل صدق وشارك في مفاخر مكة ومآثرها ولكن ورقة وإن أحب النصرانية وأمعن فيها فقد كان لقومه مُحِبا ولوطنه مؤثرا... ولم يذهب الى قسطنطينية وإنما حفظ من النصرانية ما حفظ ووعى من علم الأحبار والرهبان ما شاء الله أن يعي ثم عاد بهذا كله الى مكة فأقام فيها... فلا غرابة أن تفكر ابنة عمه خديجة أن تسأله عما رأت وسمعت من هذه الأحداث العظام والآيات الكبار وهو الذي انتهى اليه علم الكتاب في مكة (العميد هنا يتحدث عن هرولة الطاهرة الى القس بعد ما سمعت من غلامها ميسرة ما رآه في رحلته مع (المشقح) الى الشام) (43).

ولا نعد مغالين اذا انتهينا الى حقيقة ثابته اطبق عليها الكتاب المحدثون للسيرة المحمدية الزكية وهي ان القس هو أعلم من في منطقة الحجاز من أهلها بالنصوص المقدسة فقد ذكرنا منهم ناصر الدين آتيين دينيه والعميد طه حسين. وهذا هو رأي ثالثهم وهو الخربوطلي الذي يذهب اليه ايضا.
(فغادرت خديجة دارها قاصدة الى ابن عمها ورقة وكان قد اعتنق المسيحية وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل وأصبح أعلم رجال مكة بالنصوص المقدسة...) (44).

ولكننا نأخذ عليه أنه ارتكب غلطة لا يصح لمثله أن يتردى فيها وهي قوله ان القس اعتنق المسيحية في حين أنه لا شأن له بها إنما هو اعتنق النصرانية وقد سبق ان أوضحنا تفصيلا فيما تقدم الفارق بين الاثنتين. ومما يؤسف له ان عددا ملحوظا من المحدثين الذين يتناولون السيرة المحمدية العطرة يخوضون فيها بقدر من الخفة وعدم التعمق وسنرى فيما يلي:-
ان الخربوطلي قد أخطأ بينا فيما يتعلق بغار حراء وخلط بينه وبين احد جبال مكة ولو أنه دقق قليلا لتحاشى الغلط الفادح.

* * * *

وهذا رابعهم يقول:-

(كان ورقة عربيا أصيلا من ذروة بيوتات قريش وهو كما يروي صاحب الأغاني أحد من اعتزل الأوثان في الجاهلية وطلب الدين وقرأ الكتب وامتنع عن أكل ذبائح الأوثان. طلب ورقة الدين ولم يكتف في طلبه باللغة العربية بل لعل اللغة العربية اذ ذاك لم تكن تسعفه بما يريد من معرفة فتعلم العبرانية ويقول الإمام البخاري عنه: وكان امراء تنصر في الجاهلية وكان يكتب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب. وقد كان ورقة معروفا بالعقل الناصح والمعرفة الواسعة والإخلاص المخلص وقد كان في فترة البدء هذه شيخا كبيرا قد عمى أي أنه مر بالتجارب الكثيرة في الدين من أجل ذلك انطلقت السيدة خديجة بالرسول – ص- (إليه) وقالت له يا ابن عم اسمع من ابن أخيك) (45).

المدون بعاليه هو رأي الشيخ عبد الحليم كمؤلف لا كمعرب أو مترجم وقد أخرج هذا الكتاب وهو أمين عام مجمع البحوث الإسلامية ثم غدا فيما بعد شيخا للأزهر وهو يتناول جانبا آخر لم يتطرق إليه من سبقوه وهو اتسام القس بصفات عالية مثل الزهد والعقل الناضج والمعرفة الوسيعة والإخلاص والتجارب العميقة في الدين.

* * * *

إذن علم القس المتين وتضلعه من النصوص المقدسة وعلو كعبه بين العارفين بها محل إجماع. وترتيبا عليه فهو اجدر الناس بأن يظفر بمركز المستشار والموجه والمراجع والمتابع.

* * * *

بقيت نقطة مهمة تكمل علم القس وهي وثاقة صلته بهندوز التجربة والعلاقة الحميمة التي ربطتهما ودفعتها لذلك التعاون الناجح.

* * * *

ورقة بن نوفل... قرشي جليل القدر، نافذ البصيرة، كان قريبا للسيدة خديجة زوجة النبي – ص- ترك الوثنية الى النصرانية وكان يقول للنبي – ص- ستكون نبيا وان ادركني يومك نصرتك نصرا عظيما ولكنه توفى قبل أن يظهر للناس إسلامه (46).

إن مشيخة الأزهر أكبر مؤسسة لشئون التقديس في مصر بل في العالم الإسلامي على بكرة أبيه ومن على صفحات مجلتها الرسمية تؤكد صلة القس بالطاهرة (كان قريبا) وهو الذي عضد (الفائق) وبشره بأنه المأمول والمنتظر والقادم .... إلخ ووعده بالمؤازرة القوية والنصر المبين ولا توجد عبارات تقطع بما ذهبنا اليه أوضح منها واذ ان هذا الرأي صدر من مشيخة الأزهر فينطبق عليه المثل:(وعند جهينة الخبر اليقين).

(وكانت تزور ابن عمها ورقة بن نوفل وكان قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل..) (47). هنا نجد الندوى وهو من البحاث المحدثين الأعاجم يؤكد زيارة أم هند لابن عمها ورقة ومثله لا يزار لمجرد المؤانسة بل للمدارسة والاستشارة في ما يهم من الأمور وما يعظم من الشئون – فضلا عن ان الزيارة تشي بوجود عروة وثقى وصلة وطيدة بين الهندوز والقس هي التي رشحن الأخير للموقع الذي ذكرناه.

* * * *

وبالبحث والتنقيب والتنفير وجدنا ان القس لم يترك المسألة للحدس والتخمين ولقراءة المعنى الخبيئ وراء الأخبار والدلالة المستترة خلف الآثار (جمع أثر) بل ثمة كلام صريح للقس وقد صاغه شعرا (إذ أنه كما ذكرنا من شعراء قريش أ.هـ) يحكي لنا فيه عن الصلة الوشيجة التي ربطته بأم هند وأنها دأبت على اطلاعه أولا بأول على أحوال (راكب الناقة) وما فتئت تلتمس منه أن يكشف لها عن دالة هذه الأحوال: (أخرج الحاكم من طريق ابن اسحق: حدثني عبد الملك بن عبد الله بن ابي سفيان الثقفي وكان واعية قال: قال ورقة بن نوفل في ما كانت خديجة – رض- ذكرت له من أمر رسول الله – ص-:

حتى خديجة تدعوني أخبرها وما لها يخفي الغيب من خبر... جاءت لتسألني عنه لأخبرها امرا أراه سيأتي الناس من آخر وخبرتني بأمر قد سمعت به في ما مضى من قديم الدهر والعصر(48). أليس هذا الخبر صريح النص والدلالة معا على حقيقة ما جمع بين الطرفين وتعاونهما سويا على إنجاز التجربة.

* * * *

وللقس ورقة شعر كثير حملته إلينا دواوين سيرة (الهادي) التي هي اجمل من رائحـــة الألـــوة مـــع الكـــافور والزعفران وقد اورد ابن اسحق في سيرته قصيدتين – منهما واحدة تضم الأبيات السابقة (49).

تكلم فيهما بوضوح عن صلته الوثيقة بسيدة قريش وكيف أنها ما انفكت توافيه بقدر ملحوظ من الموالاة بمواقف (الذي سيفه على عاتقه) وما يمر به من مقامات وتستفسر منه عن تأويلها الأمر الذي لا يدع مجالا لذرة من شك أنهما تعاضدا على إنجاز التجربة التي موضوعها (النجيد/النجيب).

* * * *

هناك عبارة كثيرا ما تقرؤها في سيرة (صاحب زمزم) التي هي ألذ طعما من تفاح الشام وهي أنه ما إن سمعت سيدة نسون قريش من (البارع) خبر لقائه بملاك الرب في غار حراء. وعودته اليها مذعورا ترجـف بـوادره ويزحف على يديه ورجليه من شدة الفزع والخوف فما أن هدئته (50).

ونومته حتى هرعت الى القس تقص عليه الخبر وفي رواية اخرى أنها اصطحبت (الفدغم) معها عندما هرولت الى القس. وسواء ذهبت منفردة أو بمعيته فإن الذي يهمنا هو أن أم هند فور سماعها الحكاية المعجبة أسـرعت الى ابن عمها أعلم المكيين بالكتابين التوراة والإنجيل وهذا ثابت بكل مصادر ومراجع السيرة المعطار تقريبا بيد أننا نكتفي بالبعض منها (51).

وبذلك اكتمل في حق القس أمران:

أ – علمه الغزير بالنصوص المقدسة.
ب – صلته الحميمة بهنـدوز التجـــربة التي غيرت وجـه التاريخ في منطقة الحجـــاز ومـا حـــولها ونرجـح أن تأثيرها سوف يستـمر زمنا ما لم يحـدث تثـوير فـي ظروفهـا الإجـــتماعية والاقتـصادية والثقـــافية ومن ثم يترقى الوعي في مجـتمعاتها فينعتـقوا من أغـلال الاسطار الذي خـــيم على عقـول أفـــرادها منذ قرون طويلــة.

* * * *

وإذا أننا نعالج في هذا الفصل القس نتملى في صورته وندقق في قسماته ونتمعن في ملامحه فلا بد أن نلم ولو إلمامة سريعة بجانب على قدر من الأهمية وهو معرفته باللغة (اللسان) العبرية.
وذكرنا في مفتتح هذا الفصل أنه ورد بصحيح البخاري و (صحيح مسلم) و (مسند أحمد بن حنبل) أن القـس ورقة يكتب الكتاب العبراني وأنه ينقل من الإنجيل بالعبرانية الى اللسان العربي ولقد شرح ابن حجر العسقلاني ذلك الأمر وفصله بأن ورقة تعلم العبرانية كتابة ونطقا (تعلم اللسان العبراني والكتاب العبراني وأنه تمكن مـن الكتابيين واللسانين).

ذلك أنه حفظ التوراة والإنجيل غير ميسر كما هو الحال مع القـرآن. إذن نـسخ أو نقـل أو ترجمـة ورقـة لإصحاحات أو أبعاض التوراة والإنجيل حقيقة تواترت على حدوثها ثلاثة من العوالي من كتب التراث اثنان من الصحاح الست بالإضافة الى مسند أحمد بن حنبل وغيرها من المصادر والمراجع الأخرى.

* * * *

ويتكامل هذا مع ما أثبتناه أن سيدة نسون أهل الدنيا أتقنت – القراءة والكتابة فإن القس لإنجاح التجربـة دأب على مدها بما قام بتعريبه وهي تقرأ على (المطيع) ويتولى هو بدوره تحزينه في ذاكرته ونذكر بأميته ومن ثـم فهو يعتمد اعتمادا كليا عليها.

* * * *

والقس لآصرته القوية بابنة عمه اخذ يعقد جلسات طوال يحضرها (الخاضع) وفيها ينجز ما يأتي:-

أ – قـراءة الإصحـاحـات والأبعاد التي نسخـــها ورقـة من لغتهـا الأصلية (العبريـة) الـى اللـسان العربي ثم
تفسيرها وتأويلها وإيضاح ما غمض منها.
ب- أما ما لم يقم بتعريبه فإنه يترجمه مباشرة دون كتابته ويتولى شرحه وإيضاحه.
ج- مدارسة المسائل التيولوجية التي تعتبر من القواعد الأساسية في كافة العقائد كالتي تتعلق بالألوهية وصلة

المتعالي بالأرضي والكائنات غير المنظورة مثل الملائكة والجن... والخلق والتكوين والكائنات ...الخ.
د- التحدث في شأن النبوة والأنبياء والوحي ووسائطه.
هـ- العقاب والثواب والجنة والنار والموت والبعث والنشور والسراط والميزان ... الخ.
و - المقارنة بين كافة الملل والنحل والديانات التي ماجت أن ذاك بها قرية القداسة منها: اليهودية والنصرانية والمحبوسية والصابئة...

واستعراض عقائدها وشعائرها. هذه بعض المواضيع التي لا شك أنها أثيرت في تلك القعدات والتي من جانبها شكلت جزءا من منهج الإعداد والتهيئة الذي هو كينونة التجربة.

* * * *

ولقد فطن عدد من البحاث الى التجربة وأنها استلزمت تمهيدا طويلا ومعاناه ثقيلة وإعدادا ممدودا.

ولو أنهم لمحوا ولم يفصحوا وجمجموا ولم يصرحوا وألغزوا ولم يبينوا:
(إن هذا الحادث (حادث حراء) لم يكن حادثا عارضا من خوارق القدر بل كان نتيجة لتمهيد طويل خلال سنوات.... على هذا الجبل حراء كان خاتمة التمهيد والتهذيب والإعداد ...) (52). والنكتة (53) هنا أن هيكل نقه الى التجربة التي هي العمود الفقري لهذا الكتاب فقال إنها ليست حادثا عارضا من خوارق القدر أي أنها ليست من الماورائيات، فحادثة حراء استغرقت من التهذيب والتمهيد والإعداد سنوات وسنوات أي منذ أن نكحت سيدة نساء الدنيا (المخبت) الى لحظة ما حكاه عن لقائه لملاك الرب في غار حراء وهو ذات الملك الذي بشر الصديقة مريم بولادتها لعيسى.

ويستطرد هيكل أن ما وقع في الغار كان خاتمة لكل ذلك من التمهيد والتهذيب والإعداد.
أما من الذي قام بها فهم بشر من البشر أناس من الناس إنما من هم؟

فقد ترك الباحث معرفتهم لذكاء القارئ وفطانته.

* * * *

ثم جاء بعد ما يقرب من عشرين عاما باحث وهو حسين مؤنس وذكر كلمة (التجربة) تصريحا ووصفها بأنها طويلة فقال: إن التجربة التي مر بها محمد بن عبد الله وتحول من بشر الى نبي تجربة طويلة) (54)

وأكد أن (الشكار) كيما ينتقل من فتى هاشمي قرشي الى المنتظر والمأمول والمرتقب استدعى الأمر دخوله تجربة طويلة.

وإذ أن الشئ بالشئ – يذكر فإن (محمودا) قبل أن يحظى بأن تنكحه خديجة لم يعرف عنه أي اهتمامات تيولوجية ولا توجهات دينية ولا قصود عقائدية. أما ما نسب إليه من ميل الى العزلة فذاك يؤوب الى شعوره الدفين باليتم إذ مات أبوه وهو جنين وفي رواية ابن أعوام ثلاثة ثم أمه وهو في السادسة ثم جده حين بلغ الثامنة وهكذا ذاق مرارة فقد الحاني والكافل ثلاث مرات في وقت قصير فكيف لا يشكله الإحساس بالعزلة ويميل الى البعد عن الناس والاغتراب عن الجماعة.

اذن الدافع أو الباعث عائلي أو اجتماعي لا علاقة له بالدين ولا دخل له بالعقيدة ولا شأن له بالتيولوجي. فإن كل هذه عديم الصلة به ولم يبدأ انعطافه نحو الغيبيات والماورائيات إلا بعد أن نكحته الطاهرة وطجنته (أنضجته) في التجربة بحنكة انقطع ضروبها.

* * * *

تأثر شعر القس ورقة بثقافته الكتابية فظهرت في قصائده أو مقطوعاته أو أبياته التي رويت عنه بصورة لا تخفى حتى على القارئ العادي فما ان يطالعها حتى يفطن للوهلة الأولى الى ذلك ونكتفي بضرب مثل سريع: ببضعة أبيات أوردها المصعب الزبيري في (نسب قريش):-

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم   أنا النذير فلا يغرركم أحد
لا تعبدون إلاها غير خالقكم   فإن أبيتم فقولوا بيننا حدد

سبحان ذي العرش لا شئ يعادله	رب البرية فــرد واحــد صمــد
سبحانـــه ثم سبحانـــا يعــود له	لا ينبغي أن يساوي ملكـــه أحـــد
لم تغن عن هرمز يوما خزانته	والخلد قــد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ إدنى الشعوب له	الجــن والأنس تجري بينها البرد
لا شئ مما ترى تبقـــى بشاشته	يبقـــى الإله ويـــردى المال والولد

فألفاظ مثل (النذير) و(إلـــه) و(خالق) و(سبحانه) و(رب البرية) و(ذي العرش) و(واحد صمد) و(الخلد) و(عاد) و(سليمان) و(الجن) و(الإنس) (لا شئ تبقى بشاشته) و(يبقى الإله)... ذات نكهة دينية لا يخطئهـــا البـــصر أو البصيرة وتقطع بمجرد إلقاء نظرة عليها أن قائلها صاحب ثقافة دينية عالية وهو ما أكدته المـــصادر التراثيـــة جميعها:-

فشيخ كتاب السيرة المحمدية التي هي أحلى من عسل الموصل – والذي يعتبر عمدة مؤلفات هذه السيرة ونعني

به ابن اسحق يصف علم القس بأنه كثير لأنه استحكم في النصرانية: (فأما ورقة فتنصر فاستحكم في النصرانية واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما كثيرا من أهل الكتاب) (55).

* * * *

(وقال المرزباني: كان ورقة من علماء قريش وشعرائهم وكان يدعي بالقس) (56).
وسبق لنا أن أوردنا ما قاله في حق القس كل من البخاري في (الـــصحيح) والبخـــاري ومـــسلم فـــي (اللؤلـــؤ والمرجان) وابن حجر العسقلاني في (الفتح) والكلاعي في (الإكتفاء) وأحمد ابن حنبل في (المسند) وابن هشام في (السيرة).

* * * *

ولأمية بن أبي الصلت شعر ينضح بالمذاق الديني. بل إن العبق الكتابي فيه يفوق ما في شعر القس إنما أمـــر أميه لا يدخل في سياق بحثنا إلا فيما يتعلق بمسألة توقع ظهور القادم المنتظر وأن زمانه أطل أو أظل.
قال أبو جعفر: وكانت الأمم تتحدث بمبعثه وتخبر علماء كل أمة قومها بذلك...) (57).
كانت العرب تسمع من أهل الكتاب ومن الكهان أن نبيا يبعث من العرب) (58).

إن هناك من توسم في نفسه أن يغدو هو القادم المنتظر مثل أمية والقس ورقة وان الأخير عندما تـــيقن أنـــه لا يصلح لافتقاره الى الصفات الجوهرية اللازمة اقتنع بحسن اختيار الطاهرة وساهم معها في التجربة الفاذة وهي صناعة القادم المبارك وأشرف على الخطواط أو المراحل التي تنقل فيها (الطبيب) حتى صـــار هـــو (القـــادم المنتظر) بكفاية يعز نظيرها إنما لتقدمه في السن خشى أن يموت قبل أن يرى المعجزة تتحقق فطفق يستعجل أم هند ولكنها لحكمتها وسعة أفقها ورجاحة عقلها لم توافق على التسرع وتمسكت بحبال الصبر لأنها أدركـــت أن التجربة تحتاج زمنا حتى يقيض لها النجاح وهذا ما حدث بالفعل بصورة مذهلة.

وظل القس ورقة يؤدي دوره في التجربة حتى توفى وهنا حزن عليه (الأسوة الحسنة محمد) حزنا بليغا وأســـى عميقا وأسفا شديدا حتى إنه هم مرارا بأن يتردى من رؤوس شواهق أجبل مكة وهو أمر بـــالغ الدلالـــة شـــف المعنى غنى بالإيحاءات خاصة وأن دواوين السيرة المحمدية التي هي أطيب ريحا من زعفران قد وضعت بين أيدينا معطى في منتهى الخطورة هو أن وفاة القس تزامنت مع انقطاع الوحي أو فتوره ونظرا لإرتفاع أهميـــة هذا الأمر وعلو قيمته وثقل ثمانته فإننا كَ العادة سوف نحاول على قدر مكنتنا توثيقه:

(ثم لم ينشب ورقة أن توفى وفتر الوحي حتى حزن رسول الله – ص– فيما بلغنا حزنا غدا منه مرارا كـــي يتردى من رؤوس شواهق (الجبال) (59).

(ثم لم يلبث ورقة أن توفى وفتر الوحي حتى حزن رسول الله – ص– فيما بلغنا حزنا غدا منه مرارا يتردى من رؤوس شواهق الجبال) (60).

... قال ورقة: لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا. ثم لم ينشب ورقة أن توفى وفتر الوحي (سكن وانقطع) فنز حتى حزن رسول الله – ص– فيما بلغنا فغدا من أهله مــرارا لكي يتردى من شواهق (عوالي) جبال الحرم (61).
(فلم يلبث ورقة أن توفى وفتر الوحي حتى حزن رسول الله – ص– حزنا شديدا حتى كان يذهب الـــى رؤوس شواهق الجبال يريد أن يلقي بنفسه منها) (62).

ومحمد بن عبد الوهاب هذا هو شيخ الوهابيين والذي تعاون هو والأمير محمد بن سعود على توحيد الجزيــرة العربية تحت قيادة الأخير والتي تحولت فيما بعد الى (المملكة العربية السعودية) وكاتب هذه السطور يكن للشيخ محمد بن عبد الوهاب قدرا كبيرا من التقدير لمحاربته الأساطير والبدع والخرافات وكتابه هذا (مختصر ســيرة الرسول – ص–) فيه أمانة علمية وموضوعية تفتقر إليها غالبية إن لم تقل جميع مؤلفات الكتاب المحدثين الذين كتبوا في سيرة (المتبتل) التي هي أطيب رائحة من ورد جور (63). ودليلنا أن الشيخ محمد عبد الوهــاب أورد في كتابه هذا خبر الغرانيق العلى أو (الآيات الشيطانية) (64).

ولم ينكرها أو يضبب عليها كدأب الجهابذة المحدثين حتى لا يمل القارئ من تكــرار الخبــر فـــي المــصادر والمراجع نسرد فيما يلي ثبتا ببعضها (65)

إذن اقتران فتور الوحي بموت القس أمر مؤكد ولا يستطيع أن يماري أو يجادل فيه أحد بعد أن حملته إلينا هذه المؤلفات التي تلقتها أمة لا إله إلا الله بالتجلة والإحترام. وكالعادة يحاول المؤلفون المحدثون أن يفصلوا بينهما أو أن يقدموا تعلات واهية لقرن القدامى بينهما. ولعلها ليست مصادفة أن المصادر جميعها تورد (ثم لم ينــشب ورقة أن توفى وفتر الوحي) أي أن فتور الوحي لاحق لموت ورقة.

في كلام صاحب الخميس في الصحيحين أن الوحي تتابع في حياة ورقة (66)

والسؤال الذي يرد على الذهن مباشرة:

لماذا حزن (المكافي) هذا الحزن حتى إنه (غدا منه مرارا كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال) وهو حزن لم يحزنه على أحد بعده ولا حتى على خديجة؟ صحيح أنه سمى عام وفاتها بعام الحزن خاصة وأنه اقترن بوفـــاة عمه وحاميه أبي طالب بيد أن دواوين سيرته التي هي أطيب من المسك لم تخبرنا أنه عقب وفاتها شرع فـــي إلقاء نفسه من رؤوس شواهق الأجبل ولو مرة واحدة.

لعل الإجابة على هذا السؤال تتلخص في أن ذلك يدلنا على المكانة الرفيعة التي احتلها ورقة في عقــل وقلــب (صاحب النعلين) إذ أن من صفاته العظيمة شدة الوفاء لمن عرفهم كيف لا وقد جاء ليتمم مكارم الأخلاق ومن نعوته (صاحب الخلق العظيم).

والدور الذي لعبه القس في حياته لو قام به في حياة شخص آخر لكان له كل عرفان فكيف بالمثل الأعلى فـــي الوفاء.
وهو ورقة بن نوفل بن أسد القرشي وابن عم خديجة الذي شجع محمدا ولعله أثر فيه في السنوات الأولى مـــن مبعثه (67).
هذه المعلومة التى أوردتها الموسوعة ملمح يشف عن فطانة بالغة الخطر من أن ورقة شجع (المنصور بالرعب شهرا أو قريبا من شهر) وأثر فيه خلال السنوات الأولى، ما هي إلا ما أكدناه أنه يعسوب التجربة التي قادتها أم هند.

* * * *

إنما بأي صورة عبر (سيد ولد عبد مناف) عن وفائه وأمتنانه للقس ورقة؟

تم ذلك في أروع هيأة يتمناها أي تابع من تبعه لنفسه: الجنة عن الزهري عن عروة عن عائشة. سئل رسول الله عن ورقة فقالت خديجة إنه كان صدقك أنه مات قبل أن تظهر، فقال رسول الله – ص – أريته في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك (68).

عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ساب أخ لورقة رجلا فتناول الرجل ورقة فسبه فبلغ ذلك النبي – ص– فقال لأخيه: هل علمت أني رأيت لورقة جنة أو جنتين فنهى رسول الله – ص – عن سبه (69)

وفي رواية أبصرته في بطنان الجنة وعليه السندس.

وفي رواية اخرى قد رأيته فرأيت عليه ثيابا بيضا وأحسبه أي أظنه لو كان من أهل النار لم يكن عليه ثياب بيض.

وفي رواية: لا تسبوا ورقة فإني رأيت له جنة أو جنتين لأنه آمن بي وصدقني وقد جزم ابن منير بإسلام ورقة (70).

وليس ثمة تعبير بالوفاء والعرفان والامتنان أروع من الذي صدر من (صاحب لواء الحمد).

---

(26) أسد الغابة – المجلد الثاني– ص 420– مصدر سابق. (27) المصدر نفسه والمجلد والصفحة.

(28) الاستيعاب– المجلد الثاني– ص 636 مصدر سابق

(29) فتح الباري بشرح صحيح البخاري)– ابن حجر العسقلاني الجزء الأول– الحديث الثالث– كتاب بدء الوحي– الطبعة الثانية 1400 هـ – الناشر المطبعة السلفية بمصر.

(30) (فتح الباري– ابن حجر العسقلاني) الأول– ص34 سابق.

(31) (اللؤلؤ والمرجان في ما اتفق عليه الشيخان) الحديثان 99، 100 ص34/32 الطبعة الصينية.

(32) (الإكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء) للكلاعي– الجزء الأول– ص266

(33) (مسند أحمد بن حنبل) – الحديث 443– ص132/131.

(34) (مسند أحمد بن حنبل) – الحديث ص 133/132.

(35) (تاريخ الصحابة والتابعين) خمزة النشرتي وآخر ص 21/20– المجلد الأول– د.ت.د.ن.– مصر.

(36) (السمط الثمين)– للمحب الطبري– تحقيق حمزة النشرتي.

(37) (كورة من كور فارس مخصوصة بالورد الذي لا أطيب منه.

(38) (سيرة ابن هشام) تحقيق السرجاني – الأول– ص 247/246.

(39) (عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية) لحسني يوسف الأطير– ص 48– الطبعة الأولى هـ– 1985م – دار الناشر دار الأنصار بمصر.

(40) (عقائد النصارى الموحدين) الأطير – ص– 48– سابق.

(41) المصدر السابق ص 51.

(42) (محمد رسول الله) لناصر الدين اتيين دنيبه وسليمان ابن ابراهيم ترجمة الشيخ عبد الحليم محمود وابنه الشيخ محمد ص 110– ط – أولى 1979 – دار المعارف بمصر.

(43) (على هامش السيرة) لطه حسين – الثاني – ص 172 وما بعدها.

(44) (الرسول في رمضان) لمحمد حسني الخربوطلي ص 30.

(45) (الرسول– ص– لمحات من حياته ونفحات من حياته) للشيخ عبد الحليم محمود– ص– 78/71 الكتاب الأول من سلسلة البحوث الإسلامية . الطبعة الأولى ربيع أول 1389هـ – 1969م– مجمع البحوث الاسلامية – الأزهر– مصر).

(46) مجلة (الأزهر) الجزء الثاني – السنة الحادية والسبعون – صفر 1419هـ يونيو 1998 ص 269.

(47) (السيرة النبويى) للندوي ص 83 سابق.

(48) (حجة الله على العالمين من معجزات سيد المرسلين) للنبهاني – ت1350 المجلد الأول– ص38 تحقيق حمزة النشرتي وآخرين – د.ت.ن.د.ن. القاهرة. وبالمثل (السيرة النبوية) لابن اسحق الاول ص 193– طبعة اخبار اليوم.

(49) المصدر السابق ذات الصفحة

(50) هدن الصبي: أسكته وارضاه من (القاموس المحيط) للفيروز آبادي و(أساس البلاغة) الثاني – للزمخشري – سابق.

(51) أولا: المصادر: 1– (صحيح البخاري) كتاب بدء السوحي.
2– (السيرة النبوية) لابن اسحق الاول ص 192 طبعة اخبار اليوم.

(52) (في منزل الوحي) لمحمد حسين هيكل – ص243– الطبعة الرابعة 1967م نمابى النهضة المصرية – القاهرة.

(53) في (المعجم الوجيز) النكتة – المسألة العلمية الدقيقة يتوصل إليها بدقة وإنعام فكر.

(54) (دراسات في السيرة النبوية) د. حسين مؤنس/ط – ثانية 1405 هـ/1985م.

(55) (السيرة النبوية) لابن اسحق الأول ص 187.

(56) (فتح المبدى شرح مختصر الزبيدي) الثاني ص 85 سابق.

(57) (تاريخ الطبري) الثاني ص 295 و(إمتناع الأسماع) للمقريزى.

(58) (الطبقات الكبرى) لإبن سعد الأول – ص 1510

(59) (مسند أحمد) الحديث 443 ص131 الجزء الاول – دون تاريخ– إدارة المصنفين طبعة مطبعة النصر – سربوة باكستان

(60) (الوفاء باحوال المصطفى) لابن الجوزي – ص 163

(61) اخرجاه اي البخاري ومسلم ص 17 (السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين) محب الدين احمد الطبري– طبعة 1402هـ 1981م مكتبة الكليات الأزهرية.

(62) (مختصر سيرة الرسول – ص) لمحمد بن عبد الوهاب بمقدمة بقلم محمد حامد الفقي1375هـ– 1956م– ص 57 طبع على نفقة عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن عبد اللطيف د.ت/ الطبعة اليوسفية بمصر.

(63) جور كورة من كور فارس مخصوصة بالورد الذي لا أطيب منه.

(64) المصدر السابق – ص 63.

(65) – (الخصائص الكبرى) الاول ص 214.

- (الجامعـ لأحكام القرآن) ص7208جــ 10.
- (الدر النظيم) – الأول – ص 215– النشرتي وآخرين.
- (فتح المبدي شرح مختصر الزبيدي) الثاني – ص77 - 86.
- (محمد رسول الله – ص–) لمحمد رضا ص 61.
- (فقه السيرة) لمحمد الغزالي – ص 92 وما بعدها.
- (السيرة الشامية) الثاني – ص 330/316.
- (دراسات في السيرة النبوية) لحسين مؤنس – ص 76.

(66) (اسيرة الحلبية) – الاول – ص 406 – 407.
(67) (الموسوعة الاسلامية الميسرة) بإشراف هــ . أ. ر. ج. ب.هــ. كالموز ترجمة د. راشد البراوي – المجلد الثاني ص 1237 طبعة 1985 – كتبة الأنجلو المصرية/ القاهرة.
(68) ص 447 – 448
(69) (أسد الغابة في معرفة الصحابة) لإبن الأثير الجزري تحقيق د.محمد ابراهيم البنا وآخر/المجلد الخامس ص447– 448طبعة الشعب د.ت.
(70) (السيرة الحلبية) /1 ص 402.

8- نقد عملية جمع القرآن وما ضاع منه

كيف جمع القرآن ؟

أحاديث جمع القرآن:

1- روى زيد بن ثابت، قال:

" ارسل الى ابو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني اخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك رأي عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ص).

فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله – ص–؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري، للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب، واللخاف، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره.

" لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم " 128:9" فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم" 129:9.
حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله. ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر"(1)

2- وروى ابن شهاب ان أنس بن مالك حدثه : " ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة. فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا على الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان الى حفصة أن أرسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف. ثم نردها اليك، فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها في المصحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فانما نزل

بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة، فأرسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق".

قال ابن شهاب: " وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله – ص– يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري. "
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه 23:33"
فألحقناها في سورتها في المصحف.

3- وروى ابن أبي شيبة باسناده عن علي. قال:

" أعظم الناس في المصحف أجرا أبو بكر، إن أبا بكر أول من جمع ما بين اللوحين."

4- وروى ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله وخارجة:

" أن أبا بكر الصديق كان جمع القرآن في قراطيس، وكان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل، فكانت الكتب عند أبي بكر حتى توفى، ثم عند عمر حتى توفي، ثم كانت عند حفصة زوجة النبي – ص – فأرسل لها عثمان فأبت أن تدفعها، حتى عاهدها ليردنها اليها فبعثت بها اليه، فنسخها عثمان هذه المصاحف ثم ردها اليها فلم تزل عندها...."

5- وروى هشام بن عروة، عن أبيه، قال:

" لما قتل أهل اليمامة أمر أبو بكر عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، فقال اجلسا على باب المسجد، فلا يأتينكما أحد بشئ من القرآن تنكرانه يشهد عليه رجلان إلا اثبتماه، وذلك لأنه قتل باليمامة ناس من أصحاب رسول الله – ص– قد جمعوا القرآن."

6- وروى محمد بن سيرين، قال:

" قتل عمر ولم يجمع القرآن."

7- وروى يحيي بن عبد الرحمن بن حاطب، قال:

" أراد عمر بن الخطاب أن يجمع القرآن فقام في الناس، فقال: من كان تلقى من رسول الله – ص– شيئا من القرآن فيأتنا به، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف، والألواح، والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان، فجاء خزيمة بن ثابت، فقال: إني قد رأيتكم تركتم ايتين لم تكتبوهما، قالوا: ماهما؟ قال: تلقيت من رسول الله صلى الله عليه وأله: " لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم ....." الى آخر السورة فقال عثمان: وأنا أشهد أنهما من عند الله، فأين ترى ان نجعلهما؟ قال اختم بهما آخر ما نزل من القرآن فختمت بهما براءة".

تعارض روايات الجمع:

ان هذه الروايات معارضة بما دل على أن القرآن كان قد جمع، وكُتب على عهد رسول الله – ص– فقد روى جماعة، منهم ابن شيبة واحمد بن حنبل، والترمذي، والنسائي، والضياء المقدسي عن ابن عباس، قال قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم الى الأنفال وهي من المثاني، والى براءة، وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر:" بسم الله الرحمن الرحيم"؟ ووضعتموهما في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان: إن رسول الله كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه السورة – ذات العدد– وكان إذا نزل عليه شئ يدعو بعض من يكتب عنده. فيقول: ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وتنزل عليه الآيات، فيقول: ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أول ما انزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا، وكانت قصتها شبية بقصتها، فظننت أنها منها، وقبض رسول الله– ص– ولم يبين لنا أنها منها. فمن أجل ذلك قرنت بينهما: لم أكتب بينهما سطر: " بسم الله الرحمن الرحيم" ووضعتها في السبع الطوال.

وروى الطبراني، وابن عساكر من الشعبي، قال:" جمع القرآن على عهد رسول الله –ص– ستة من الأنصار، أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث".

وروى قتادة، قال: " سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد النبي؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد".

وروى مسروق: ذكر عبد الله بن عمرو عبد الله بن مسعود، فقال: " لا أزال أحبه، سمعت النبي – ص– يقول: خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب".

وأخرج النسائي بسند صحيح من عبد الله بن عمر، قال: "جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي – ص– فقال اقرأه في شهر ...". وستجيء رواية ابن سعد في جمع ام ورقة القرآن.

ولعل قائلا يقول: ان المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين، وهذا القول دعوى لا شاهد عليها، أضف الى ذلك انك ستعرف ان حفظ القرآن على عهد رسول الله – ص– كانوا اكثر من ان تحصى اسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستة؟!! وان المتصفح لأحوال الصحابة، وأحوال النبي – ص– يحصل له العلم اليقين بان القرآن كان مجموعا على عهد رسول الله – ص – وأن عدد الجامعين له لا يستهان به، وأما ما رواه البخاري باسناده عن أنس، قال: مات النبي – ص – ولم يجمع القرأن غير اربعة، أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد فهو مردود مطروح، لأنه معارض للروايات المتقدمة، حتى لما رواه البخاري بنفسه، ويضاف الى ذلك أنه غير قابل للتصديق به، وكيف يمكن ان يحيط الراوي بجميع أفراد المسلمين حين وفاة النبي – ص– على كثرتهم، وتفرقهم في البلاد، ويستعلم احمالهم ليمكنه ان يحصر الجامعين للقرآن في أربعة، وهذه الدعوى تخرص بالغيب، وقول بغير علم.
وصفوة القول: انه مع هذه الروايات كيف يمكن ان يصدق ان أبا بكر كان أول من جمع القرآن بعد خلافته؟ واذا سلمنا ذلك فلماذا أمر زيدا وعمر بجمعه من اللخاف، والعسب، وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله، ومعاذ ، وأبي، وقد كانوا عند الجمع أحياء، وقد أمروا بأخذ القرآن منهم، ومن سالم، نعم إن سالما قد قتل في حرب اليمامة، فلم يمكن الاخذ منه، على أن زيدا نفسه كان أحد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة الى التفحص والسؤال من غيره، بعد أن كان شابا عاقلا غير متهم كما كان يقول أبو بكر، أضف الى جميع ذلك أن أخبار الثقلين المتظافرة تدلنا على أن القرآن كان مجموعا على عهد رسول الله – ص– على ما سنشير اليه.

9 – وروى سليمان ابن أرقم، عن الحسن وابن سيرين ، وابن شهاب الزهري. قالوا:" لما اسرع القتل في قراء القرآن يوم اليمامة وقتل منهم يومئذ أربعمائة رجل، لقى زيد بن ثابت عمر بن الخطاب. فقال له: إن هذا القرآن هو الجامع لدينا فان ذهب القرآن ذهب ديننا، وقد عزمت على أن أجمع القرآن في كتاب. فقال له: انتظر حتى اسأل أبا بكر فمضيا الى ابي بكر فأخبراه بذلك. فقال: لا تعجل حتى اشاور المسلمين، ثم قام خطيبا في الناس فأخبرهم بذلك، فقالوا: اصبت، فجمعوا القرآن، فأمر ابو بكر مناديا في الناس من كان عنده شئ من القرآن فليجيء به..."

10 – وروى خزيمة بن ثابت، قال: جئت بهذه الآية: لقد جاءكم رسول من أنفسكم... الى عمر بن الخطاب، والى زيد بن ثابت، فقال زيد: من يشهد معك؟ قلت: لا والله ما ادري، فقال عمر: أنا أشهد معه على ذلك.

11 – وروى ابو اسحق ، عن بعض اصحابه، قال:
لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل: من أعرب الناس؟ قيل سعيد ابن العاص. فقال: من أكتب الناس؟ فقيل زيد بن ثابت، قال فليملل سعيد وليكتب زيد، فكتبوا مصاحف أربعة، فأنفذ مصحفا منها الى الكوفة ومصحفا الى البصرة ومصحفا الى الشام ومصحفا الى الحجاز.

12 – وروى عبد الله بن فضالة، قال لما اراد عمر ان يكتب الامام أقعد له نفرا من أصحابه، وقال: اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فان القرآن نزل على رجل من مضر.

13 – وروى ابو قلابة قال:

لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون ويختلفون، حتى ارتفع ذلك الى المعلمين، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيبا فقال: انتم عندي تختلفون وتلحنون، فمن نأى عني من الامصار اشد اختلافا، واشد لحنا، فاجتمعوا يا اصحاب محمد فاكتبوا للناس إماما، قال ابو قلابة: فحدثني مالك ابن انس، قال ابو بكر ابن ابي داود: هذا مالك ابن انس جد مالك ابن انس، قال كنت فيمن املي عليهم فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله (ص) ولعله ان يكون غائبا او في بعض البوادي، فيكتبون ما قبلها وما بعدها، ويدعون موضعها حتى يجيء او يرسل اليه، فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الامصار اني قد صنعت كذا وصنعت كذا، ومحوت ما عندي فامحوا ما عندكم.

14 - وروى مصعب ابن سعد قال:
قام عثمان يخطب في الناس، فقال: ايها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشرة وانتم تمترون في القرآن، تقولون قراءة أبي، وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك، فأعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة، ثم دخل عثمان ودعاهم رجلا رجلا، فناشدهم لسمعت رسول الله (ص) وهو امله عليه، فيقول: نعم، فلما فرغ من ذلك عثمان، قال: من اكتب الناس؟ قالوا كاتب رسول الله (ص) زيد بن ثابت، قال فأي الناس أعرب؟ قالوا سعيد بن العاص. قال عثمان: فليمل سعيد وليكتب زيد، فكتب زيد وكتب مصاحف ففرقها في الناس، فسمعت بعض اصحاب محمد (ص) يقول قد احسن.

15- وروى ابو المليح قال:

قال عثمان بن عفان حين اراد أن يكتب المصحف، تملي هذيل وتكتب ثقيف.

16- وقد اخرج ابن اشته عن الليث بن سعد قال:
أول من جمع القرآن ابو بكر، وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت، فكان لا يكتب آية الا بشهادة عدلين، وان آخر سورة براءة لم توجد الا مع ابي خزيمة بن ثابت، فقال اكتبوها فان رسول الله (ص) جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب، وان عمر اتى بآية الرجم فلم نكتبها لأنه كان وحده.
هذه اهم الروايات التي وردت في كيفية جمع القرآن، وهي مع أنها اخبار أحاد لا تفيدنا علما مخدوشة من جهات ومتناقضة في انفسها فلا يمكن الاعتماد على شيء منها، ومن الجدير بنا ان نشير الى جملة من مناقضاتها في ضمن اسئلة واجوبة:

س- متى جمع القرآن في المصحف ؟
ج - ظاهر الرواية الثانية أن الجمع كان في زمان عثمان وصريح الروايات الاولى والثالثة والرابعة وظاهر البعض الاخر انه كان في زمان ابي بكر، وصريح الروايتين السابعة والثانية عشرة انه كان في زمان عمر.

س- من تصدى لجمع القرآن في زمن ابي بكر؟
ج - تقول الروايتان الاولى والسادسة عشرة ان المتصدي لذلك هو زيد بن ثابت، وتقول الرواية الرابعة انه ينظر فيما جمعه من الكتب وتقول الرواية الخامسة ويظهر من غيرها ايضا ان المتصدي هو زيد وعمر.

س- هل فوض لزيد جمع القرآن؟
ج - يظهر من الرواية الاولى ان ابا بكر قد فوض اليه ذلك، بل هو صريحها فان قوله لزيد:" انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ص) فتتبع القرآن واجمعه"، صريح في ذلك وتقول الرواية الخامسة وغيرها: ان الكتابة انما كانت بشهادة شاهدين، حتى ان عمر جاء بآية الرجم فلم تقبل منه.

س- هل بقي من الآيات ما لم يدون زمان عثمان؟
ج - ظهر من كثير من الروايات، بل صريحها انه لم يبق شيئ من ذلك وصريح الرواية الثانية، بقاء شيء من الآيات لم يدون زمان عثمان.

س- هل نقص عثمان شيئا مما كان مدونا قبله؟

ج – ظاهر من كثير من الروايات بل صريحها ايضا ان عثمان لم ينقص مما كان مدونا قبله، وصريح الرواية الثالثة عشرة انه محا شيئا مما دون قبله، وامر المسلمين بمحو ما محاه.

س- من أي مصدر جمع عثمان المصحف؟

ج – صريح الروايتين الثانية والرابعة، ان الذي اعتمد عليه في جمعه هي الصحف التي جمعها ابو بكر، وصريح الروايات الثامنة، والثالثة عشرة والرابعة عشرة ان عثمان جمعه بشهادة شاهدين، وباخبار من سمع الآية من رسول الله (ص).

س- من الذي طلب من ابي بكر جمع القرآن؟

ج – تقول الرواية الاولى ان الذي طلب ذلك منه هو عمر، وان ابا بكر انما اجابه بعد الامتناع، فأرسل الى زيد وطلب منه ذلك، فأجابه بعد الامتناع، وتقول الرواية التاسعة ان زيدا وعمرا طلبا ذلك من ابي بكر، فأجابهما بعد مشاورة المسلمين،

س- من جمع الامام وارسل منه نسخا الى البلاد؟

ج – صريح الرواية الثانية انه كان عثمان، وصريح الرواية الحادية عشرة انه كان عمر.

س- متى الحقت الآيتان بآخر سورة براءة؟

ج – صريح الروايات الاولى والعاشرة والسادسة عشرة ان الحاقهما كان في زمان ابي بكر، وصريح الرواية الثامنة وظاهر غيرها انه كان في عهد عمر.

س- من آتى بهاتين الآيتين؟

ج – صريح الروايتين الاولى والسادسة عشرة انه كان ابا خزيمة، وصريح الروايتين الثامنة والعاشرة، انه كان خزيمة بن ثابت، وهما رجلان ليس بينهما نسبة اصلا، على ما ذكره ابن عبد البر في تفسير القرطبي ج1 ص 56.

س- بماذا ثبت انهما من القرآن؟

ج – بشهادة الواحد، على ما هو ظاهر الرواية الاولى، وصريح الرواية السادسة عشرة، وبشهادة عثمان معه، على ما هو صريح الرواية الثامنة وبشهادة عمر معه على ما هو صريح الرواية العاشرة.

س- من عينه عثمان لكتابة القرآن واملائه؟

ج – صريح الرواية الثانية ان عثمان عين للكتابة زيدا، وابن الزبير، وسعيدا، وعبد الرحمن، وصريح الرواية الرابعة عشرة انه عين زيدا للكتابة وسعيدا للاملاء، وصريح الرواية الخامسة عشرة انه عين ثقيفا للكتابة، وهذيلا للاملاء.

أحاديث متناقضة في جمع القرآن

في كتابه القيم " أضواء على السنة المحمدية" يتناول الأستاذ محمود ابو رية اشكاليات جمع القرآن، ننقل عنه الصفحات التالية:

ولا بد لي هنا ان أقف وقفة قصيرة أستعلن فيها ما عراني من حيرة فيما أوردوه من أنباء هذا الجمع وما فيها من تناقض كثير. فنبأ يقول: إن عمر هو الذي فزع الى أبي بكر في هذا الجمع، وخبر يقول: إن هذه الجمع لم يكن في عهد أبي بكر، وإنما هو عمر الذي تولاه، ورواية ثالثة تفيد أن عمر قد قُتل قبل أن يكمل هذا الجمع، وأن عثمان هو الذي أتمه، وثم روايات أخرى كثيرة تحمل مثل هذا التناقض، لا نتوسع بإيرادها.
ونحن لو أخذنا بالأخبار المشهورة، التي رواها البخاري، وهي التي فزع فيها عمر الى أبي بكر لكي يجمع القرآن لما رأى القتل قد استحر في وقعة اليمامة وأنه قد قتل فيها من الصحابة مئات وهم حملة القرآن، واذا استمر الأمر على ذلك فإن القرآن يضيع وينسى!.

ولو نحن أخذنا بهذا النبأ فإنه يتبين منه أن الصحابة وحدهم هم الذين كانوا في هذا العهد يحملون القرآن، فإذا ما ماتوا أو قتلوا ضاع القرآن ونسى، وأنه ليس هناك مصدر آخر يحفظ القرآن على مد الزمان اذ كانوا مادته وكانوا كتابه؟

على حين ذكروا قبل ذلك في أخبار وثيقة يرضى بها العقل ويؤيدها العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كــان يكتب كل ما ينزل عليه من قرأن وقت نزوله على العسب واللخاف وقطع الأديم وغيرها، وأنه اتخذ لذلك كتابا أحصى التاريخ أسماءهم، فأين ذهبت هذه النسخة، التي لا يشك فيها أحد ولا يمترى فيها إنسان؟ لأنها هي التي حفظ الله بها القرآن الكريم في قوله تعالى: " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" وفي قوله تعالى: " إنا علينا جمعه وقرآنه". ستبقى على وجه الزمن خالدة، ولأصبحت هي المرجع الأول للقرآن في كل عصر ومصر والتي كان يجب على عثمان أن يراجع عليها مصاحفه التي كتبها قبل أن يوزعها على الأمصار.

تعقيب لا بد منه:

وإذا كانوا – كما قلنا – قد أوفوا على الغاية من التحقيق في كتابة القرآن الكريم وحفظه حتى لا يستطيع أحد أن يمارى في ذلك، أو يحيك بصدره شئ من الريب فيه، فقد قامت حول هذا الأمر الخطير أمور سموها مشكلات نرى من الواجب أن نشير الى بعضها حتى لا يأخذ علينا أحد أننا قد أغفلنا مما يجب أن يعلمه قراء كتابنا عن الرواية وما جنت، وهو ما يتصل بموضوعنا " وفي كل واد أثر من ثعلبة"!

قال العلامة طاهر الجزائري في كتابه "التبيان" (1) وهو يتكلم عن وجوب تواتر القرآن وما ورد على ذلك مــن مشكلات: وهنا مشكلات ترد على أصل وجوب تواتر القرآن نذكرها مع الجواب عنها:

المشكل الأول:

نقل عن ابن مسعود أنه كان ينكر سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن وقد أنكر صحة النقل عنه كثيــر مــن العلماء، قال النووي في شرح المهذب: أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحــد شيئا منها كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح. وقال ابن حزم في كتاب القــدح المعلــى تتمــيم المحلى: هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه، وفيهــا المعوذتــان والفاتحة.

وقال ابن حجر في شرح البخاري: قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك فأخرج أحمد وابن حبان عنه أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه – وبعد أن أورد كل الروايات التي جاءت في أن ابن مسعود كان يحك المعوذتين من مصاحفه قال (ابن حجر): فقول من قال إنه كذب عليه مردود، والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل!!

وقال ابن قتيبة في مشكل القرآن" ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن لأنه رأى النبي (ص) يعــوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه، ولا نقول إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار – وأما اسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن، معاذ الله! ولكنه ذهب الى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان، والزيادة والنقصان، ورأى أن ذلك مأمون في سورة الحمد لقــصرها ووجــوب تعلمها على كل أحــد...

ومما يشاكل ما نقل عن ابن مسعود، ما نقل عن أبي بم كعب، أنه كتب في مصحفه سورتين تسميان ســورتي الخلع والحقد، كان يقنت بهما وهما: اللهم إنا نستعينك، ونستغفرك ونثنى عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نخشى عذابك ونرجو رحمتك إن عــذابك بالكفار ملحق. وقد تعرض القاضي لذكر ذلك في الانتصار فقال: إن كلام القنوت المروي أن أبى بن كعب أثبته في مصحفه لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل بل هو ضرب من الدعاء، وإنه لو كان قرآنا لنقل نقل القرآن وحصل العلم بصحته، وإنه يمكن أن يكون منه كلام كان قرآنا منزلا ثم نسخ وأبيح الدعاء به وخلط بكلام ليس بقرآن – ولم يصح ذلك عنه– وإنما روى عنه أنه أثبته في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء وتأويل.

المشكل الثاني:

نقل عن زيد بن ثابت أنه قال في أثناء ذكره لحديث جمع القرآن في المصحف – وهو الجمع الأول– وكان ذلك في عهد ابي بكر الصديق: فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجــال حتــى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدهما مع أحد غيره " لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم..." الى آخرها، ونقل عنه أنه قال: لما نسخنا المصحف في المصاحف فقدت

آية من سورة الأحزاب، كنت أسمع رسول الله (ص) يقرؤها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الــذي جعل رسول الله (ص) شهادته شهادة رجلين: " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه"، وقد وقع هــذا في الجمع الثاني، وكان ذلك في عهد عثمان، وقد اختلف المتكلمون في ذلك، فقال بعضهم: إن هذا الخبــر، وإن كان مخرجا في الصحيحين، غير صحيح، لاقتضائه أن الآيات الثلاث المذكورة قد ثبتت بغير طريق التــواتر، وهو خلاف ما يقتضيه الدليل المذكور، وقال بعضهم: ليس في الخبر المذكور ما يقتضي ثبوت الآيات المذكورة بغير طريق التواتــر، لاحــتمال أن يكون زيد قد أراد بقوله: لم أجــدها مع غير فلان: لم أجــدها مكتوبة عند غيره.

وهو لا يقتضي أنه لم يجدها محفوظة عند غيره.. وقال بعضهم: إن الدليل المذكور إنما يقتضي كون القرآن قد نقل على وجه يفيد العلم – وإفادة العلم قد تكون بغير طريق التواتر، فإن في أخبار الآحاد ما يفيد العلم، وهـــي الأخبار التي احتفت بها قرائن توجب ذلك – وعلى هذا فنحن لا نستبعد أن يكون في القرآن ما نقل على هــذا الوجه، وذلك كالآيات الثلاث المذكورة، إذ المطلوب حصول العلم على أي وجه كان، وقد حصل بهذا الوجه.
وهذا القول في غاية القوة والمتانة، ولا يرد عليه شئ مما يرد على من أفرط في هذا الأمر أو فرط عليه.

المشكل الثالث:

روى البخاري عن قتادة أنه قال: سألت أنس بن مالك، من جمع القرآن على عهد رسول الله (ص)؟ فقال: أربعة كلهم من الأنصار، أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قلت: من أبو زيــد؟ قــال: أحــد عمومتي، وروى من طريق ثابت عن أنس أنه قال: مات النبي(ص) ولم يجمع القرآن غير اربعة، أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد. وفيه مخالفة لحديث قتادة من وجهين: التصريح بصيغة الحصر فـــي الأربعة، والآخر ذكر أبا الدرداء بدل أبي بن كعب، وقد استنكر جماعة من الأئمة الحصر في الأربعة. وقــال المازري: لا يلزم من قول أنس لم يجمعه غيرهم، أن يكون الواقع في نفس الأمر كذلك، لأن التقدير أنه لا يعلم أن سواهم جمعه، وإلا فكيف الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم في البلاد، وهذا لا يتم إلا إن كان لقى كل واحد منهم على انفراده، وأخبره عن نفسه أنه لم يكمل له جمع القرآن في عهد النبي (ص) وهذا في غاية البعد في العادة، واذا كان المرجع الى ما في علمه، لم يلزم أن يكون الواقع كذلك.

وأخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو أنه قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة (2) فبلــغ النبـــي (ص) فقال: اقرأه في شهر الحديث.

وأخرج ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: جمع القرآن علـــى عهــد رســـول الله (ص) خمسة من الأنصار، معاذ بن جبل، وعبادة ابن الصامت، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيوب الأنصاري.

وقد اعترض الإسماعيلي على اخراج حديثي أنس معا في الصحيح مع اختلافهما فقال: هذان الحديثان مختلفان، ولا يجوز أن يكونا في الصحيح مع تباينهما، بل الصحيح أحدهما. وجزم البيهقي بأن ذكر أبى الجرجاء وهــم والصواب ابي بن كعب، وقال الداودي لا أرى أبي الرداء محفوظا، والصحيح هو الرواية الأولى، وأما الرواية الثانية فالظاهر أن بعض الرواة " رواها بالمعنى" فزاد فيها الحصر لتوهمه أنه مراد وذهل في ذكر الأســماء، فأبدل اسم أبي بن كعب باسم أبي الدرداء! ومن أمعن النظر في أمر الرواية بالمعنى – لم يستبعد ذلك. أهــم ما نقلناه من كتاب التبيان.
ولم يقف فعل الرواية عند ذلك بل تمادت الى ما هو أخطر من ذلك حتى زعمت أن في القرآن نقــصا ولحنـــا وغير ذلك مما أورد في كتب السنة، ولو شئنا أن نأتي به كله هنا لطال الكلام – ولكنا نكتفي بمثالين مما قالوه في نقص القرآن، ولم نأت بهما من كتب السنة العامة بل مما حمله الصحيحان، ورواه الشيخان البخاري ومسلم.

أخرج البخاري وغيره عن عمر بن الخطاب أنه قال – وهو على المنبر: ان الله بعث محمدا بالحق نبيا وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها. رجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة أنزلها الله – والــرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء. ثم إنا كنا نقرأ فيما يقــرأ فـــي كتــاب الله، ألا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم.

وأخرج مسلم عن أبي الأسود عن أبيه قال: بعث أبو موسى الأشعري، الى قراء أهل البصرة فدخل عليه ثلثمائة رجل قد قرءوا القرآن فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم، ولا يطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم – وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأنسيتها، غير أني قد حفظت منها " لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغي واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب"، وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أني حفظت منها " يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة".

نجتزئ بما أوردنا وهو كاف هنا لبيان كيف تفعل الرواية حتى في الكتاب الأول للمسلمين وهو القرآن الكريم! ولا ندري كيف تذهب هذه الروايات التي تفصح بأن القرآن فيه نقص وتحمل مثل هذه المطاعن مع قول الله سبحانه " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" وأيهما نصدق؟!
اللهم إن هذا أمر عجيب يجب أن يتدبره أولو الألباب.

في كتابه القيم " كتاب الشخصية المحمدية " يتناول الأديب والشاعر العراقي الراحل موضوع جمع القرآن ونحن ننقل عنه هنا ما يلي:

هل سقط شئ من القرآن عند جمعه

لا نريد هنا أن نتكلم مفصلا عن كيفية جمع القرآن بعد وفاة رسول الله سوى أن نقول: إن أبا بكر كان أول من جمعه بمشورة من عمر بن الخطاب، ولم يجعله أبو بكر في مصحف كما فعل بعده عثمان، بل جعله في صحف جمعها وضم بعضها الى بعض وأبقاها حفظا للقرآن من الضياع، وذلك عندما رأى في حروب الردة كثرة القتلى من القراء الذين هم حفظة القرآن. وبعد وفاة أبي بكر انتقلت هذه الصحف الى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

ولما ولي عثمان كانت هذه الصحف التي جمعها ابو بكر عند حفصة أم المؤمنين بنت عمر أمير المؤمنين. ولما بلغ عثمان ما وقع بين المسلمين من الاختلاف في القراءات أراد أن يزيل من بينهم هذا الاختلاف بأن يجمعهم كلهم على مصحف واحد يقرأونه كلهم على سواء.

ففي الإتقان مما أخرجه الحاكم من رواية البخاري عن أنس قال روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان الى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت (وهذا أنصاري)، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام (وهؤلاء الثلاثة من قريش) فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق، الحديث (3)

إن الظاهر من عبارة الحديث الأخيرة أن الذين نسخوا الصحف في المصاحف قد تركوا شيئا مما كان في تلك الصحف فلم ينسخوه في المصاحف، كما هو ظاهر من قوله: " وأمر بما سواه" أي سوى المصحف الذي نسخه، ومن قوله: في كل صحيفة" أي من تلك الصحف التي أرسلت بها حفصة.

فإن قلتَ: أن المراد بالصحيفة في قوله:" في كل صحيفة" هو كل صحيفة لم تكن من الصحف التي ارسلت بها حفصة، قلتُ: ليس هناك صحيفة أو صحف غير الصحف التي كانت عند حفصة، فإن الرواة كلهم يقولون: إن أبا بكر لما أمر بجمع القرآن جمعوه من العسب واللخاف والرقاع وقطع الأديم والأكتاف والأخلاف والأقتاب ومن صدور الرجال، ولم يقولوا: جمعوه من الصحف، فليس هناك صحيفة أو صحف غير التي كانت عند حفصة وهي التي جمعت في أيام أبي بكر. وإليك بعض ما ذكره الرواة في هذا الباب، ففي الإتقان: قال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنة: ان كتابة القرآن ليست بمحدثة، فالنبي كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعسب، فإنما أمر الصديق بنسخه من مكان الى مكان مجتمعا (4). قال: وفي موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر قال: جمع أبو بكر القرآن في قراطيس(5)،

وقال: وفي مغازي موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: لما أصيب المسلمون باليمامة، فزع أبو بكر وخاف أن يذهب من قراء القرآن طائفة، فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم حتى جمع على عهد أبي بكر في الورق، فكان أبو بكر أول من جمع القرآن في الصحف (6). فهذا كله صريح في أنه لم تكن هناك صحف غير الصحف التي كانت عند حفصة، وهي الصحف التي جمعها ابو بكر. فأي صحيفة يعني بقوله" وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة" غير الصحف الى – كانت عند حفصة، ولو فرضنا أن هناك صحفا غير الصحف التي كانت عند جفصة لما كان ينبغي أن تحرق أيضا، بل كان الواجب ان تحفظ من الضياع بل تجعل في صوان لتبقى على الدهر أثرا من آثار النهضة الاسلامية يتوارثها المسلمون خلفا عن سلف، فإذا قلت: إن ما جاء في متن الحديث من قوله: " حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة" صريح في أنه ردها الى حفصة ولم يحرق منها شيئا: قلت: إن رد الصحف الى حفصة واقع، ولكنه لا يستلزم أنه ردها بأجمعها، بل يجوز أنه أخذ منها ما أخذ فأدخله في المصاحف وترك ما ترك فلم يدخله فيها، ثم أمر بإحراق ما لم يدخله ورد الباقي الى حفصة، خصوصا وأن ما جاء في عبارة الحديث من قوله: " وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة" يقتضي ذلك ويدل عليه.

بقى هنا قوله: " أو مصحف" الوارد في الحديث (وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)، فيفهم من هذا أن هناك مصاحف كانت موجودة قبل أن يأمر عثمان بنسخ المصاحف. نعم، إن الرواة فيما رووه قد ذكروا مصحفا لابن مسعود، ومصحفا لأبي بن كعب، ومصحفا لابن عباس، وقد مرّ ذكر ذلك في أول البحث، ولعل هؤلاء كانوا يكتبون لأنفسهم مصاحفهم في حياة رسول الله، أو أنهم كتبوها بعد وفاة الرسول، فإن بين استنساخ المصاحف في زمن عثمان وبين وفاة الرسول ثلاثا وعشرين سنة، فيجوز في هذه المدة أن بعض الصحابة كتبوا لأنفسهم مصاحف، وينبغي أن يقال لهذه المصاحف إنها مصاحف خصوصية كما تقول الناس اليوم. وظاهر عبارة الحديث يقتضي أن عثمان قد أحرق من هذه المصاحف الخصوصية ما لم يدخله من القرآن في المصاحف التي نسخها. ولا غرابة في ذلك فإنه كان الخليفة المطاع، فيجوز أنه أمر أصحاب هذه المصاحف أن يأتوه منها بالقرآن الذي لم يكتبه في مصاحفه فأتوه به فأحرقه.

والخلاصة هي أن ظاهر عبارة الحديث بدل بصراحة على أن عثمان لما استنسخ المصاحف من صحف حفصة قد ترك شيئا من القرآن فلم يكتبه في المصاحف، وأنه أمر بإحراقه. ويؤيد هذا روايات أخرى جاءت في كتب السيرة وغيرها من كتب القوم، ولنذكر لك بعضها مما يصح به ما قلناه ويؤيد ما استنتجناه.

في الإتقان عند الكلام على الناسخ والمنسوخ قال أبو عبيدة اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال ليقولن قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، قد ذهب قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر(7).

وفي الإتقان أيضا قال: حدثنا اسماعيل بن جعفر، عن المبارك بن فضالة بن كعب، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش قال لي أبي بن كعب: كأين، وفي بعض الروايات: كم تعد سورة الأحزاب؟ قلت: اثنتين وسبعين آية أو ثلاثا وسبعين آية، قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإنا كنا لنقرأ فيها آية الرجم، قال: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم (8).

ملاحظة:

إن أبي بن كعب من كتاب الوحي وكان ممن عنوا بالقرآن كتابة وقراءة وحفظا، فلا غرابة في أنه يعرف آية الرجم ولا يعرفها زر بن حبيش، والظاهر من قوله: " كنا نقرأ آية الرجم" أنه كان يقرأها قبل أن يأمر عثمان بنسخ المصاحف، وأنه ترك قراءتها بعد نسخ المصاحف، كما أن كلامه لزر بن حبيش كان بعد ذلك أيضا، فيفهم من هذا أن عثمان لم يكتف بإحراق ما اسقطه من القرآن بل منع من قراءته أيضا كما يدل عليه الحديث الآتي:

في الإتقان أيضا قال: حدثنا ابن أبي مريم عن أبي لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن(9).
وفي الإتقان أيضا قال: حدثنا حجاج عن ابن جريح، أخبرني ابن أبي حميد عن حميدة بنت أبي يونس، قالت: قرأ عليّ أبي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة: {إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا

صلوا عليه وسلموا تسليما} (10)، وعلى الذين يصلون الصفوف الأولى، قالت: قبل أن يغير عثمان المصاحف(11).

وفي الإتقان أيضا: أخرج الحاكم في المستدرك عن أبي بن كعب قال: قال لي رسول الله: إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ: { لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين} (12)، قال: ومن بقيتها " لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه سأل ثانيا وان سأل ثانيا فأعطيه سأل ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، وإن ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية والنصرانية، ومن يعمل خيرا فلن يكفره" (13). أقول: إن كان ما أسقطه عثمان من المصاحف كله من هذا القبيل، فقد أحسن الى الإسلام وإن كان أساء من جهة أخرى.

وفيه أيضا: قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها " إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم، ولو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب". (14)

وفيه أيضا: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري قال: كنا نقول سورة تشبهها بإحدى المسبحات ما نسيناها غير أن حفظت منها " يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتُسألون عنها يوم القيامة" (15).

وفيه أيضا: قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن سعيد عن الحكم بن عتيبة عبد بن عدي قال: قال عمر: كنا نقرأ:" لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم " ثم قال عمر لزيد بن ثابت: أكذلك؟ قال: نعم. أقول: وهذا الحديث يدل على أن بعض القرآن قد تركت قراءته قبل أن ينسخ عثمان المصاحف.

وفيه أيضا: قال أبو عبيد: حدثنا ابن أبي مريم عن نافع بن عمر الجمحي، قال: حدثني ابن أبي مليكة، عن المسور بن مخرمة قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم نجد فيما أنزل علينا " أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة" فإنا لا نجدها، قال: (أي عبد الرحمن) : أسقطت فيما أسقطت من القرآن (16). أقول: وهذا لحديث يدل أيضا على أن بعض القرآن قد اسقط قبل أن ينسخ عثمان المصاحف. ولا منافاة بين هذا وبين ما قلناه آنفا من أن عثمان أسقط بعض القرآن لما أمر بنسخ المصاحف، لأن عثمان يكون على هذا قد جدد الإسقاط، أو يكون قد أسقط شيئا آخر أيضا عدا الذي تم إسقاطه من قبل.

وفي الإتقان أيضا قال: حدثنا ابن أبي مريم: عن أبي لهيعة، عن نزيد بن عمر والمفاخري، عن أبي سفيان الكلاعي، ان مسلمة بن مخلوف الأنصاري قال لهم ذات يوم: أخبروني بآيتين في القرآن لم يكتبا في المصحف، فلم يخبروه وعندهم ابو الكنود سعد بن مالك، فقال: أين مسلم؟ " ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا ابشروا أنتم المفلحون، والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون" (17).

وفيه أيضا: أخرج الطبراني في الكبير، عن ابن عمر قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسول الله، فكانا يقرآن بها، فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف، فأصبحا غاديين على رسول الله فذكرا ذلك له، فقال لهما: إنها مما نسخ فالهوا عنها (18).

وفيه أيضا: أخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية (يعني آية الرجم) فقال زيد: سمعت رسول الله يقول: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة"، فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك (19).

وفيه أيضا: أخرج ابن الضريس في فضائل القرآن عن علي بن حكيم، عن زيد بن أسلم، أن عمر خطب الناس فقال: لا تشكوا في الرجم فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف، فسألت ابي بن كعب فقال: أليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله، فدفعت في صدري وقلت: أتستقرئه آية الرجم، وهم يتسافدون تسافد الحمر، قال ابن حجر: وفي هذا الخبر إشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها (20)

وفي الأتقان أيضا عند الكلام على عدد السور: قال في المستدرك عن مالك : إن أول براءة لما سقط معه البسملة قال: فقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها (21).

فمن هذه الرواية نعلم أن القرآن قد أسقط منه شئ لا يستهان بكثرته كما تقدم في حديث ابن عمر" قد ذهب منه قرآن كثير". ونعلم أيضا أن الذي أسقط منه لم يكن كله مسقطا بعد وفاة النبي عندما أمر عثمان باستنساخ المصاحف، بل منه ما أسقط وهو حي يوحى اليه.

ومن الغريب أن علماء الإسلام جعلوا هذا الذي أسقط من القرآن من المنسوخ تلاوة لا حكما، قالوا ذلك وهم يعلمون أن النسخ لا يكون إلا في الأمر والنهي أو ما تضمن معناهما. أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يقع فيه النسخ، وليس في هذا الذي قالوا أنه منسوخ ما يتضمن حكما يصح نسخة إلا آية الرجم.

والظاهر أن محمدا كان يصوغ في بعض الآحيان آيات فيجعلها قرآنا، ثم يبدو له أنها لم ترصف الرصف الذي يريده للقرآن فيهملها حتى تُنسى، ولم يأمر كتاب الوحي بكتابتها كآية الرجم وآية " يتوب الله على من تاب", ولا ريب أن القرآن فيه عدا النسخ الإنساء، كما يدل عليه قوله " ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها.." فآية " ويتوب الله على من تاب" هي من قسم المنسى لا من قسم المنسوخ، ومن ذلك أي من المنسى ما قاله أصحاب بئر معونة الذين قتلوا . فإنهم لما أحاط بهم العدو قالوا " اللهم بلغ عنا نبينا إنا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيت عنا" (22). فجعل النبي قولهم هذا قرآنا يتلى، ثم أنسيت تلاوته، وفي رواية أن النبي لما جاءه خبرهم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن إخوتكم قد لقوا المشركين وقتلوهم، وإنهم قالوا:" ربنا بلغ قومنا إنا قد لقينا ربنا ورضينا عنه فرضي عنا وأرضانا"، فأنا رسولهم إليكم إنهم قد رضوا عنه ورضى عنهم. وقد ذكروا عن أنس أن ذلك كان قرآنا يتلى، ثم نسخت تلاوته كما في السيرة الحلبية (23)، والصحيح أن يقال ثم أنسى لأن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لا معنى له وأن هذه ليس مما يقع فيه النسخ. وقد وقع في الوحي المنزل ما هو على العكس من هذا، أي ما لم يكن في أول الأمر قرآنا ثم جعل قرآنا، وذلك أن النبي أرسل دحية الكلبي بكتاب منه الى قيصر ملك الروم بالشام، وهذا نصا الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله الى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهُدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين، ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (24).

إن قوله، يا أهل الكتاب الخ.... كلام كتبه في كتابه الى قيصر يخاطب به قيصر وأتباعه من أهل الكتاب وذلك في السنة السادسة للهجرة. ولم يكن هذا الكلام قرآنا يتلى. وفي السنة التاسعة، لما وفد الى النبي وفد نجران، وهم نصارى، أنزل الوحي بهذه الكلام وزيد في أوله " قل" فجعل قرآنا يتلى، فهو أية من الآيات القرآنية في سورة آل عمران كما في السيرة الحلبية (25). فإن قلت لماذا لم يجعله قرآنا في أول الأمر، قلتُ لأنه لم يكن عند كتابته الكتاب الى قيصر من داع الى إنزال وحي بقرآن، وإنما هو كلام أملاه على الكاتب يدعو به أهل الكتاب الى الإسلام، ثم إنه رأى بعد ذلك أنه كلام منطبق على أسلوب القرآن كل الإنطباق، وقد حصل الداعي الى إنزال وحي بقرآن، فأنزله وحيا وجعله قرآنا، بخلاف تلك الآيات التي مر ذكرها، فإنها أنزلت بالوحي لتكون قرآنا، ولكنها لما تبين بعد ذلك ابتعادها عن الأسلوب القرآني، لا سيما آية الرجم، أنسيت أو نسخت تلاوتها كما يقولون.

عن نفس الموضوع " سقوط شئ من القرآن" يثير الأستاذ محمود عبد العزيز البدري اثنتى عشر نقطة في كتابه " الإفتراء على الشيعة لمصلحة من؟" نسردها فيما يلي:

1- أخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي بن كعب قال:" كم تقرأون سورة الأحزاب؟ قال: بضعا وسبعين آية، قال: لقد قرأتها مع رسول الله – ص– مثل البقرة أو أكثر منها، وإن فيها آية الرجم" (26).
وهذا يعني أن القرآن الذي بين أيدينا ينقص أكثر من مئتي آية من ضمنها آية تسمى أية الرجم!
أما قول أبي بن كعب:" كنتُ أقرأها مع رسول الله – ص– مثل البقرة أو أكثر" – وهو من أشهر القراء الذين كانوا يحفظون القرآن على عهد النبي – ص– وهو الذي اختاره عمر (27) ليُصلى بالناس صلاة التراويح – فهو يبعث الى الشك والحيرة كما لا يخفى.

2- أخرج البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال:" إن الله بعث محمدا بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله.
ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله:" أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم" أو " إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم" (28).

وأخرج أيضا عنه قوله:" إن الله بعث محمدا... فالرجم في كتاب الله حق على من إذا أُحصن من الرجال والنساء اذا قامت عليه البيّنة" (29).

3- قال الحافظ السيوطي: وقد أخرج ابن أشتة في (المصاحف) عن الليث بن سعد، قال:" أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد... وأنّ عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده" (30). هذا كلـه مـن عمـر، والمستفاد من الأحاديث أنه كان يعلم بكون آية الرجم من القرآن، إلا أنه لم يكتبها لكونه وحده، فلو شـهد بها معه أحد من الصحابة لكتب، وبذلك صرح المحدثون.

4- أخرج ابن ماجة عن عائشة، قال:" نزلت آية الرجم ورضاعة الكبيرعشرا، ولقد كان في صـحيفة تحـت سريري، فلمّا مات رسول الله –ص- وتشاغله بموته دخل داجن فأكلها" (31).

5- وأورد الحافظ جلال الدين عن أبي عبيد بسنده عن أبي امامة بن سهل:" أن خالته قالت: لقد أقرأنا رسول الله آية الرجم: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة" (32).

6- وروى الحافظ السيوطي أيضا عن جماعة من المحدثين الحفاظ عن أبي بن كعب: أنه كان يعتقد بأن آية الرجم من القرآن حقيقة (33).

فأية الرجم اذن أصر عليها عمر بن الخطاب، ورواها غيره: أبي بن كعب، عائشة بن أبي بكر، خالة أبي أمامة بن سهل.

بل المفهوم من حديث عائشة: أن الآية كانت من القرآن حتى بعد وفاة الرسول –ص- أما كتب السـنة التي أخرجت هذه الأحاديث هي:
أ – صحيح البخاري.
ب – صحيح مسلم.
ج – مسند أحمد.
د – الموطأ لمالك.
هـ – السنن لابن ماجة.
و – الإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي.

أقول: ومن حقنا هنا أن نطالب – الأخ عبد الله بن سعيد الجنيد – والذي طالبنا بالتبريء من كتاب الكافي وغيره من الكتب الشيعية التى حوت بعض الروايات التي يشم منها رائحة التحريف، بل طالبنا بحرق هذه الكتب التي حوت على روايات التحريف، أن يبادر هو واخوتنا من أهل السنة بالتبريء من الكتب السنية المذكورة آنفا وحرقها، وعلى رأسها صحيح البخاري، لما حوته من روايات صـريحة فـي التحريـف، وبالتالي سيجدنا ان شاء الله على آثارهم مقتدون.

7- أخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي بن كعب قال: إن رسول الله –ص- قال:" إن الله تبـارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقال: فقرأ: { **لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب**} فقرأ فيها:" ولـو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه لسأل ثانية، فلو سأل ثانية فأعطيه لسأل ثالثا، ولا يملأ جوف ابـن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب، وإن ذلك الدين القيم عند الله الحنيفة غير المشركة ولا اليهوديـة ولا النصرانية، ومن يفعل خيرا فلن يكفره" (34).

8- أخرج مسلم في صحيحة عن أبي الأسود، عن أبيه، قال: بعث أبو موسى الأشعري الى قرّاء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقُراءهم، فاتلوه ولا يطولن عليكم

الأمد فتقسوَ قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنا كنا نقرأ سورة نشبّهها في الطول والشدّة ببــراءة فأنسيتها، غير اني قد حفظت منها " لو كان لابن آدم واديان من مال لأبتغى واديا ثالثا، ولا يملأ جــوف ابن آدم إلا التراب" (35).

وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها غير اني حفظت منها:" يا ايها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتُكتب شهادة في أعناقكم فتُسألون عنها يوم القيامة" (36).

وهاتان السورتان – اللتان نسيهما أبو موسى الأشعري إحداهما تُشبه براءة يعني 129، والثانيــة تُــشبه إحدى المسبحات يعني 20 آية لا وجود لهما إلا في خيال أبي موسى، فاقرأ واعجب فإني أترك لك الخيار أيها الباحث المنصف.

9- قال الحافظ السيوطي: أخرج أبو عبيد وأحمد، والطبراني في " الأوسط" والبيهقي في "شعب الإيمان"، عن أبي واقد الليثي، قال: كان رسول الله اذا أوحي إليه أتيناه فعلّمنا مّما أوحي اليه قال: فجئت ذات يوم، فقال: إن الله يقول" إنّا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولو كان لابن آدم واديان من ذهــب لأحــب أن يكون إليه الثاني، ولو كان الثاني لأحبّ أن يكون إليهما الثالث، ولا يملأ بطن ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب" (37).
وروى هذا الحديث أيضا ابن الأثير عن الترمذي (38).

10- روى الحافظ السيوطي عن المسوّر بن مخرمة ما نصه: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد ففيمــا أنزل علينا: " أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرّة " فأنا لا أجدها؟
قال: اُسقطت فيما اُسقط من القرآن (39).

فنلاحظ في هذا الحديث: أن اثنين من كبار الصحابة وهما:

أ – عمر بن الخطاب.
ب- عبد الرحمن بن عوف.

كانا يعتقدان: الآية كانت مما اُنزل من قبل الله تعالى من القرآن الكريم. ثمّ إنّ معنى قوله: " اُسقطت....." أنهما كانا يعتقدان بكونها من القرآن بعد وفاة الرسول – ص- أيضا.

11- أخرج البخاري في صحيحة (40) في باب مناقب عمّار وحذيفة (رضي الله عنهما) عن علقمة قال: قدمت الشام فصليت ركعتين، ثم قلت: اللهم يسر لي جليسا صالحا، فأتيت قوما فجلست إليهم، فإذا شيخٌ قد جــاء حتى جلس الى جنبي، قلت: من هذا؟ قالوا: أبو الدرداء، قلت: إني دعوت الله أن ييسر لي جليسا صالحا فيسرك لي، قال ممّن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة، قال: أوَليس عندكم ابن ام عبدٍ صاحبُ النعلين والوساد والمطهرة؟ وفيكم الذي أجاره الله من الشيطان على لسان نبيه – ص-؟ أوليس فيكم صاحب ســرّ النبــي الذي لا يعلم أحد غيره؟ ثم قال: كيف يقرأ عبد الله { وَالَّيلِ إذا يَغشى}؟ فقرأت عليه " والّليــل إذا يغــشى والنهار إذا تجلّى والذكر والأنثى" قال: والله لقد أقرأنيها رسول الله – ص- من فيه الى فيَّ.

ثم زاد في رواية اُخرى قال: ما زال بي هؤلاء حتى كادوا يستنزلوني عن شيء سمعته من رسول الله. – ص- (41).

12- أخرج الطبراني والبيهقي أن من القرآن سورتين إحداهما هي: بسم الله الرحمن الــرحيم إنــا نــستعينك ونستغفرك ونُثني عليك الخير كله ولا نكفُرك، ونخلعُ ونتركُ من يفجرك.

والسورة الثانية هي: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبدُ، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك الجدّ، إنّ عذابكَ بالكافرين ملحق.

وهاتان السورتان سماهما الراغب في المحاضرات سورتي " القنوت" وهما مما كان يقنت بهما سيدنا عمر بن الخطاب ، وهما موجودتان في مصحف ابن عباس ومصحف زيد بن ثابت (42).

وقد ذكر السيوطي هاتين السورتين في كتابه الاتقان والدر المنثور,

وهذا يعني أن القرآن الذي بين أيدينا ينقص هاتين السورتين الثابتتين في مصحف ابن عباس ومصحف زيد، كما يدل أيضا بأن هناك مصاحف اخرى غير التي عندنا!

13- روى الحافظ السيوطي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب انه قال:" لا يقولن أحدكم قد أخذت من القرآن كله، وما يدريه ما كله؟! قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل: قد أخذت منه ما ظهر (43).

وروى الحافظ المذكور أيضا عن الطبراني عن عمر بن الخطاب أنه قال: " القرآن ألف ألف (وسبعة وعشرون ألف) حرف" (44).

فالمستفاد من هذين الحديثين هو ضياع أضعاف هذا القرآن الموجود بين الناس.

وللإطلاع أكثر من أمثال هذه الروايات انظر : صحيح مسلم (726:2)، الدر المنثور (139:2 وج183:5، وج 79:6)، المستدرك على الصحيحين (305:2)، التفسير الكبير (51:10)، الكشاف(519:1)، فتح الباري في شرح البخاري (158:8)، الموطأ (25/138:1)، سنن ابن ماجة (625:1).

هذا غيض من فيض من الروايات التي تحدثت عن التحريف في القرآن والتي ملأت كتب أهل السنة والجماعة، وهم غافلون عنها ويشنعون على الشيعة الذين لا يوجد عندهم عُشر هذا.

ولرب قائل يقول (45): إن ما نقله السيوطي وأشباهه لا يجعل مساغا للتشكيك في دينهم، وان كنا لا نوافق على سرد الأقوال ذلك السرد الذي سلكه السيوطي في كتابه من غير تمحيص لها.

وإذا كان السيوطي مع انه دون هذه الأحاديث في كتابه من غير تمحيص لها لا يصح التشكيك في دينه – كما يدّعي البعض أمثال أبو زهرة –، فبماذا يعتذر (هذا البعض) عن البخاري الذي اختار جامعه من ستمائة ألف حديث، ولا بد وأن يكون قد محصّها تمحيصا دقيقا حتى انتهى الى العدد المختار في صحيحة الذي بلغ نحوا من سبعة الاف وستمائة حديث تقريبا، ومع هذا التمحيص فقد روى أحاديث النقص وما يشبهها غرابة واستهجانا كحديث سحر النبي، ووضع الرب رجله في جهنم، وحديث موسى مع الحجر، ونحو ذلك من الأحاديث.

فإذا كانت كتب أهل السنة والجماعة ومسانيدهم وصحاحهم مشحونة بمثل هذه الروايات ، فلماذا هذا التشنيع على الشيعة الذين أجمعوا على بطلان هذا الإدعاء؟!

وكيف يشنّع أهل السنة والجماعة على الشيعة من أجل روايات ساقطة عندهم، ويبرؤون أنفسهم، بينما صحاحهم تثبت صحة تلك الروايات؟!

تحريف القرآن

يرتبط موضوع "سقوط شئ من القرآن " ارتباطا مباشرا بتحريف القرآن وفي هذا يسهب الشيخ محمد منظور نعماني في كتابه " الثورة الإيرانية في ميزان الإسلام" ولهذا فنحن ننقل عنه هنا الصفحات التالية:

تحريف القرآن الكريم

الإعتقاد بتحريف القرآن الكريم من النتائج المترتبة على الإيمان بعقيدة الإمامة التي هي أساس المذهب الشيعي، وكما سبق أن عرضنا فإن عامة علماء الشيعة في زماننا ينكرون القول بالتحريف والزيادة والحذف الواقع على القرآن، ونحن لا نبحث الآن في صحة هذا الإنكار أو بطلانه، ورغم وجود روايات لا حصر لها للأئمة المعصومين تثبت بدون أدنى شك أن القرآن حدث فيه تحريف وزيادة وحذف مما يجعل علماء الشيعة يصمتون تجاه هذه القضية.

وعلى كل فسوف نصرف النظر عن كل هذا ولا نريد أن نتعرض لعلماء الشيعة في زماننا، إلا أن أي عالم شيعي لا يجرؤ على أن ينكر أمام أي انسان يعرف الحقيقة أنه في الماضي وخاصة في زمان خاتم المحدثين وممثل الشيعة الأعظم العلامة باقر مجلسى، أي القرن العاشر والحادي عشر الهجري بل وبعد ذلك أيضا – لا يمكن أن ينكر – أن علماء الشيعة ومؤلفيها القدامى الذين يفوقون بلا شك العلماء الحاليين في علمهم وفي

معرفتهم للمذهب الشيعي، كانوا يقولون ويكتبون – بكل وضوح – أن القرآن الحالي حدث فيه تحريف وتعرض للحذف والإضافة، وأوردوا كل هذا في مؤلفاتهم قائلين بأن روايات أئمتهم تخبرهم بذلك.

وهذه هي عقيدة العلماء المتقدمين أيضا، ويمكن أن يعد من اختلف معهم في الرأي على الأصابع.

وما نعرضه عن موضوع التحريف يجب أن يفهم أنه من علماء الشيعة ومن مؤلفيها. اعترفوا به في مؤلفاتهم بل أكدوا عليه. وقدموا عليه الدلائل التي تتطابق مع وجهات نظرهم القائلة بأن التحريف قد وقع على القرآن الكريم، وأن الناس الذين تولوا السلطة بعد رسول الله – ص– أي الخلفاء الثلاثة، قد حزفوا من القرآن وزادوا عليه وغيروه بما يتلاءم مع مصالحهم السياسية ومع أطماعهم وأهوائهم النفسية. وهذه العقيدة نتيجة لعقيدة الإمامة وسوف نوضح هذا في السطور التالية:

* عقيدة التحريف نتيجة حتمية لمسألة الإمامة:

ما كتبناه في الصفحات السابقة تحت عناوين زادت عن الأربعين عن مسألة الإمامة تضع أمام القاريء مدى أهمية هذه العقيدة لدى الشيعة، ويفهم منها أنها من العقائد الأساسية للإيمان وشرط من شروط النجاة وجزء من الإيمان، مثلها مثل الإيمان بوحدانية الله، وبرسالة محمد والإيمان باليوم الآخر، بل هي عندهم مقدمة على الإيمان بالقيامة والآخرة، ومع أن ما كتبناه في الصفحات السابقة يكفي لإيضاح هذه النقطة إلا أننا نرى من الواجب أن نعرض هنا لبعض إرشادات الأئمة المعصومين عن هذا الموضوع حتى نستكمل جوانب القضية.

* درجة عقيدة الإمامة في المذهب الشيعي: عظمتها وأهميتها:

في باب بعنوان " كتاب الكفر والإيمان " في " أصول الكافي" باب دعائم الإسلام وردت هذه الرواية في أوله.
" عن أبي جعفر عليه السلام قال: بُني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء ما نودي بالولاية". (أصول الكافي ص 368).

وفي نفس الباب رواية لزرارة عن الإمام الباقر يقترب مضمونها بل وتقترب ألفاظها أيضا من الرواية السابقة، جاء في نهايتها: " قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل؟ (ص 368).

وفي نفس الباب رواية للإمام جعفر الصادق ابن الإمام الباقر جاء فيها:" عن الصادق عليه السلام قال: أثافي الإسلام ثلاثة: الصلاة والزكاة والولاية، لا تصح واحدة منهن إلا بصاحبتها". (ص 368).

وفي هذا الباب روايات متعددة بهذا المضمون عن الإمام الباقر والإمام جعفر الصادق ونحن نكتفي هنا بنقل الروايات الثلاثة السابقة، فقد ورد فيها صراحة أن الإيمان بالإمامة مثله مثل الزكاة ركن من أركان الإسلام وهو ركن أفضل وأسمى من بقية الأركان، وبغير التسليم بالإمامة والإيمان بها تماما لا تقبل الصلاة والزكاة، فكما لا يمكن أن يؤدي الصلاة والزكاة وكما لا يمكن أن تقبل دون الإيمان بوحدانية الله وبرسالة رسوله فكذلك الإيمان بالامامة. فلا يمكن الإيمان بوحدانية الله وبرسالة رسوله دون إيمان بالإمامة.

ونذكر هنا روايتين لتبيان أهمية وعظمة مسألة الإمامة وقد وردتا في آخر كتاب الحجة في أصول الكافي، باب في نتف وجوامع من الرواية في الولاية.

* جميع الأنبياء أوصوا بالإمامة كما أمرت بها الكتب السماوية:

" عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ولايتنا ولاية الله التي لم يبعث نبي قط إلا بها". (أصول الكافي ص276).
وفي نفس الصفحة رواية عن الإمام السابع موسى الكاظمي ابن الإمام جعفر الصادق بسندها:
"عن أبي الحسن عليه السلام قال: ولاية علي مكتوبة في جميع صحف الأنبياء ولن يبعث الله رسولا إلا بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ووصيه علي عليه السلام".(أصول الكافي ص 276).
" قال: أي قال أمير المؤمنين ولاية علي.... الخ).
" وصية علي أي إمامة علي".

ولما كان القارئ قد عرف قبلا أن عقيدة الإمامة عند الشيعة مثلها مثل عقيدة الإيمان بوحدنية الله وبرسالة رسوله هي أساس الإسلام، والإيمان بها شرط من شروط النجاة في الآخرة فالروايات التي نقلناها هنا قد عرفت القراء بأن إمامة مثلها مثل الصلاة والزكاة والحج والصوم ركن من أركان الإسلام ان لم تكن أصح أركانه، وكل نبي أرسله الله قد دعا أمته الى الإيمان بإمامة علي وأولاده من بعده " الإئمة الأحد عشر" والكتب والصحف التي نزلت على أنبياء الله قد أعلنت كلها وأوضحت إمامة علي.

*** سؤال هام:**

لماذا لم تذكر عقيدة الإمامة في القرآن؟

بعد أن اطلعنا على أهمية عظمة عقيدة الإمامة يتبادر الى الأذهان سؤال طبيعي وهو: لماذا لم يرد ذكر هذه العقيدة في القرآن الكريم؟ فالقرآن الكريم قد ذكر في أكبر من مائة مكان عقيدة التوحيد والرسالة والقيامة والآخرة، إلا أن إمامة علي لم ترد في أي مكان في القرآن، لماذا؟.

يذكر الإمام المعصوم موسى الكاظم أن ذكر ولاية علي وإمامته ورد في كتب الله وفي الصحف الأولى التي أنزلها الله على أنبيائه، ولكن من حقنا أن نسأل لماذا لم يرد ذكر الإمامة في القرآن الكريم آخر الكتب السماوية الذي نزل لهداية هذه الأمة التي جعل علي إماما لها؟ لماذا لم تنزل آية من القرآن الكريم في هذا الصدد؟.

*** دعوى التحريف هي الإجابة:**

الإجابة على السؤال السابق لم ترد في رواية أو في روايتين من روايات الشيعة بل في مئات الروايات التي تروي عن الأئمة وتقول بوضوح وجلاء إن إمامة علي كانت قد ذكرت مئات المرات في القرآن الكريم، إلا أن من جاءوا بعد رسول الله وتولوا الخلافة غصبا واستولوا على زمام الحكم قاموا بحذف هذه الآيات من القرآن الكريم أو أخرجوا من الآيات الكلمات التي تذكر عليا، وتذكر إمامته، وإمامة الأئمة المعصومين من بعده، وحتى التي ذكرت أسماء الأئمة ايضا. وقد أشرنا الى ذلك قبلا في بيان الإمامة وألأئمة في القرآن، كما ذكرنا بعض الروايات التي ذكرت هذه المسألة. وفيما يلي نذكر بعد الروايات الآخرى في هذا الصدد.

*** إرشادات الأئمة عن التحريف:**

في الركوع الأخير من سورة الأحزاب من (الآية 71) قال تعالى: { ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما}. يقول الإمام جعفر الصادق " رواية أبي بصير في أصول الكافي" عن هذه الآية: كانت هذه الآية قد نزلت هكذا، " ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والأمة من بعده فقد فاز فوزا عظيما" أي أن هذه الآية ذكرت صراحة إمامة جميع الأئمة بعد علي، إلا أن الآية تعرضت للحذف. (في ولاية علي والأئمة من بعده – أصول الكاف ص 262).

وفي الصفحة التالية من أصول الكافي رواية عن الإمام الباقر أنه قال: نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وآله بهذه الآية هكذا " يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا في علي نورا مبينا". (أصول الكافي 264).

في هذه الآية يأمر الله أهل الكتاب بالإيمان بالحكم الذي أنزل في حق علي وهو نور مبين يجب أن يؤمنوا به ويصدقوه.. وهذه الآية لا توجد في القرآن الكريم أي أنها حذفت من القرآن. وفي نفس هذا الباب من كتاب أصول الكافي يروي أبو بصير عن الإمام جعفر الصادق أنه قال:

"عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى:" سأل سائل بعذاب واقع للكافرين بولاية علي ليس له دافع"، ثم قال هكذا والله نزل بها جبريل على محمد – ص– وآله" (أصول الكافي ص 266).

أي أن عبارة "بولاية علي" قد حذفت من القرآن الكريم، وهناك رواية عن الإمام الباقر في الصفحة التالية من نفس الباب تقول: " وقال: نزل جبريل بهذه الآية هكذا ... يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم في ولاية علي فآمنوا خيرا لكم وإن تكفروا بولاية علي فإن الله ما في السموات وما في الأرض" (أصول الكافي ص 267). والخلاصة أن هذه الآية قد ذكرت صراحة ولاية وإمامة علي وقد طلب فيها أيضا الأيمان بولاية وإمامة علي، كما ذكر فيها وعد ووعيد لمن ينكر ولاية علي وإمامته، إلا أن هذا المضمون حذف من الآية،

وهكذا لا توجد في القرآن الحالي عبارة " في ولاية علي" و "بولاية علي" ويروي عن الإمام الباقر في الصفحة التالية: " عن أبي جعفر عليه السلام قال هكذا أنزلت هذه الآية: " ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به في علي لكان خيرا لهم". (أصول الكافي ص 267).

وهو يشير الى أن هذه الآية متعلقة بعلي إلا أن عبارة " في علي" حذفت من القرآن الكريم الحالي.

وليلاحظ القاريء رواية أخرى وردت في نفس الباب في " أصول الكافي" حرفت فيها آيات القرآن الكريم في موضعين مختلفين: عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل جبريل بهذه الآية هكذا " فأبى أكثر الناس بولاية علي إلا كفروا" قال: ونزل جبريل بهذه الآية هكذا " وقل الحق من ربكم في ولاية علي فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعددنا للظالمين آل محمد نارا".

وهذا يعني أن عبارة " في ولاية علي" و " وأل محمد" حذفتا من الأية، وبالتالي لا وجود للعبارتين في القرآن الحالي.

كل هذه الروايات كانت في الباب المسمى بـ" باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية" في كتاب " أصول الكافي"، والآن نطالع رواية وردت في اصح كتب الشيعة، في باب يسمى " باب فضل القرآن". وهذه الرواية وردت في آخر الباب.

ثلثا القرآن تقريبا قد حذف قصدا

" عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام الى محمد (ص) وآله سبعة عشر الف آية (أصول الكافي ص 67).

والقرآن الحالي طبقا لكتابات مؤلفي الشيعة يحتوي على أكثر من ستة آلاف آية بقليل، ان لم يضم ستة آلاف كاملة. وطبقا لقول العلامة قزويني شارح أصول الكافي وهو يشرح هذه الآية فإن عدد آيات القرآن فيه قولان: الأول أن عدد آيات القرآن ستة آلاف وثلاثماية وخمسة وستون آية (6365) والقول الثاني أن عدد آيات القرآن هو ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية. وينقل قول الإمام جعفر الصادق في هذه الرواية في باب فضل القرآن " قائلا بأن القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام الى محمد(ص) سبعة عشر ألف آية. وهكذا فإن ثلثي القرآن الكريم طبقا لهذه الرواية قد فقد وضاع"، وعليه فالعلامة القزويني يقول في شرح هذه الرواية: (بالفارسية).

" إن القصد من قول الإمام جعفر هو أن جزءا كبيرا من القرآن الذي نزل على جبريل قد حذف وأخفى ولم يعد له وجود في نسخ المصحف الموجودة حاليا" (صافي شرح أصول الكافي: المجلد الأخير، باب فضل القرآن).

قول عجيب للإمام علي في هذا الصدد

بعد كتاب" احتجاج طبرسي" من كتب المذهب الشيعي المعتبرة، وقد ذكرناه قبلا ونقلنا عنه ملخص حوار طويل بين علي المرتضى وأحد الزنادقة، وفي هذا الحوار الطويل اعترض الزنديق على القرآن الكريم وأجابه علي رضي الله عنه. وكان من بين الاعتراضات أنه في الركوع الأول من سورة النساء { وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء} الآية، لا يوجد بين الشرط والجزاء العلاقة والصلة الواجبة بينها، (احتجاج الطبرسي ص 122ط إيران).

وقد نقل الرد على لسان علي هكذا: " هو مما قدمت ذكره من إسقاط المنافقين من القرآن، وبين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص أكثر من ثلث القرآن" (ص128).

وطبقا لرواية احتجاج الطبرسي فإن عليا رضي الله عنه قال: ان المنافقين قد أسقطوا من هذه الآية من القرآن ثلثه، وهكذا يمكن أن نقدر كم سقط من القرآن (أي الثلثان).

وفي هذا الحوار وأثناء الرد على هذا الزنديق أشار علي الى ما حدث من تحريف في القرآن وحذف وزيادة، ثم يجيب على اعتراض هذا الزنديق في موضع فيقول: حسبك من الجواب عن هذا الموضوع ما سمعت، فإن شريعة التقية تحظر التصريح بأكثر منه. (احتجاج الطبرسي إيران ص 125).

والمطلب الظاهر هو أن التقية تمنع من ذكر اسماء من قاموا بالتحريف في القرآن ومن قاموا بحذف آياتـــه أو إضافة آيات عليه.

والعجيب أن التقية لم تمنع من إظهار فكرة التحريف في القرآن، والواقع أن هذا الحوار وما ورد في غيره من الروايات ما هو إلا اختلاق ومحض افتراء على أهل البيت، وهم أبرياء منها تماما.

القرآن الأصلي هو الذي رتبه علي
وهو عند الإمام الغائب ويختلف عن القرآن الحالي

من المسلمات المعروفة في المذهب الشيعي وفي دنيا الشيعة أن عليا كان قد رتب القرآن وكان ينطبق تماما مع القرآن الذي نزل على رسول الله. وهو يختلف عن القرآن الحالي. وقد ظل القرآن الذي رتبه علي معه، وظـــل مع أولاده من بعده، وهو الآن مع الإمام الغائب، وحين يظهر سيظهر معه هذا القرآن، ولا يمكن لأحد أن يراه قبل ذلك. وفي هذا الصدد روايتان في "أصول الكافي" في باب بعنوان " كتاب الحجة":

"باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام". والرواية الأولى في هذا الباب عن الإمام البـــاقر عليـــه السلام أنه قال: " ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده". (أصول الكافي ص 139).

ويروي عن الإمام جعفر الصادق في " باب فضل القرآن" أنه قال: " فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدة وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال: أخرجه علي عليه السلام الى الناس حين فرغ منـــه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عز وجل كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله، جمعته مـــن اللـــوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن. لا حاجة لنا فيه. فقال: أما والله ما ترونه بعـــد يـــومكم هـــذا". (أصول الكافي ص 671).

على كل حال فإن روايات كتب الشيعة التي تذكر التحريف والإسقاط والإضافة والتغيير والتبديل الذي حدث في القرآن وخاصة تلك الروايات التي تذكر إخراج العبارات التي تذكر عليا والأئمة من القرآن الكريم إنمـــا هـــي إجابة على السؤال الذي قد يواجه الشيعة من أنه إذا كانت الإمامة لها نفس درجة الإيمان بوحدانية الله والإيمان برسوله فلماذا لم تذكر في القرآن الكريم.

ونحن نرى أن عقيدة تحريف القرآن الكريم هي من لوازم عقيدة الإمامة التي تعد أساس المذهب الشيعي، هـــذا بالإضافة الى أن الدافع الى إظهار هذه العقيدة والمحرك الأساسي لها هو إثبات جرم آخر ضد الـــشيخين، وذي النورين بالإضافة الى اغتصابهما للخلافة، وهذا الجرم هو تحريفهم للقرآن، وهو جرم كبير وكفر شديد.

- **قضية التحريف وعلماء الشيعة المتقدمون:**

كما سبق أن عرضنا قبلا فإنه في زمان خاتم محدثي الشيعة وممثلها الأعظم العلامة باقر مجلسي، أي في القرن العاشر الحادي عشر الهجري بل وبعده أيضا، مع أنه لم تكن هناك ضرورة أو مصلحة للتقية، أظهـــر علمـــاء الشيعة عقيدتهم على الملأ بل حاولوا إثباتها بالدلائل القاطعة في مؤلفاتهم، فحاولوا أن يثبتوا أن القرآن الحـــالي محرف حدث عليه نقص وزيادة وتبديل – كما تذكر روايات أئمتهم – وأن القرآن الأصلي هو ذلك الذي جمعه علي وهو عند الإمام " إمام آخر الزمان".

" فصل الخطاب" للعلامة نوري طبرسي

ليس من السهل على أمثالنا بل ليس من الممكن أن نحصل على مؤلفات علماء الشيعة المتقدمين إلا أن الله تعالى قدر هذا الأمر، فقبل قرن وربع من الزمان، وحين اتخذ علماء الشيعة سياسة إنكار فكرة التحريف بصفة عامة، واتخذوا في هذا الصدد نفس عقيدة أهل السنة، أي أن القرآن الحالي هو نفسه القرآن الذي نزل على رسول الله (ص) لم يمسه أي تحريف، ولم تحدث عليه زيادة أو نقصان، وشعر العلامة المجتهد الكبير نوري طبرسي أن

هناك انحرافا – ليس فقط في أمر واحد بل في مئات من الأمور – عن تعاليم الأئمة المعصومين يقود الشيعة الى البعد عن أصل مذهبهم – ولم تكن هناك ضرورة تجبر العالم الشيعي على التقية في هذا الأمر، كتب كتابا ضخما، كتبه وأكمله في مدينة النجف حيث المشهد الخاص لأمير المؤمنين وأسماه " فصل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب" وتصل صفحات الكتاب الى ألف صفحة تقريبا.

والمؤلف العلامة نوري طبرسي – طبقا لوجهة نظره الشيعية – يسوق إكواما من الدلائل لإثبات دعواه بأن القرآن الحالي وقع عليه التحريف، والجزء الأكبر منه أخفي وأسقط كما أضاف المحرفون (أي الخلفاء الثلاثة وصحابتهم) إضافات من عندهم، كما حدث تغيير كبير على القرآن الكريم، وهذا هو ما تخبرنا به آلاف الروايات الواردة عن الأئمة المعصومين، وهذه هي عقيدة العلماء المتقدمين، وهذا هو موقفهم، وقد أوضحوا عقيدتهم في مؤلفاتهم بصراحة وبوضوح وأثبتوها بالدلائل، وقد كتب مؤلف الكتاب العلامة نوري طبرسي كل هذا قائلا بأنه اختلف في هذا الأمر بين علماء الشيعة المتقدمين كلهم أربعة فقط لا خامس لهم، ثم أجاب العلامة نوري طبرسي على ما كتبه هؤلاء لإثبات موقفهم الاختلافي، وهي إجابة يجب أن يطمئن إليها الشيعة.

وعلى كل حال فهذا الكتاب من الوثائق التي لا تسمح لأي منصف – بعد أن يطلع عليها – أن يساوره شك في أن القرآن الحالي هو من وجهة نظر الأئمة المعصومين قد حرف، كما حرف غيره من الكتب السماوية أي التوراة والإنجيل وغيرها.

وقد ظل هذا أيضا هو موقف وعقيدة عامة علماء الشيعة، ويحتاج نقل العبارات التي تتعلق بهذا الموضوع من هذا الكتاب الى أكثر من خمسين صفحة. ومن هنا نكتفي بغرفة أو غرفتين من هذا الكتاب.

- **التحريف وقع على القرآن كما وقع على التوراة والإنجيل:**

عدد المؤلف دلائله التي يثبت بها أن القرآن محرف، وفي هذا الصدد يقدم في الدليل الرابع الروايات التي تثبت أن القرآن قد حرف مثلما حرف التوراة والإنجيل من قبله، يقول المؤلف:

" الأمر الرابع ذكر أخبار خاصة فيها دلالة أو إشارة على كون القرآن كالتوراة والإنجيل في وقوع التحريف والتغيير فيه وركوب المنافقين الذين استولوا على الأمة فيه طريقة بني اسرائيل فيهما وهي حجة مستقلة لإثبات المطلوب". (فصل الخطاب ص 70).

- **قال جميع علماء الشيعة بالتحريف إلا أربعة:**

كتب العلامة نوري طبرسي في فصل الخطاب تحت عنوان " المقدمة الثالثة" ان هناك قولين في تحريف القرآن وتغييره، ثم يفصل الحديث فيقول: " الأول وقوع التغيير والنقصان فيه وهو مذهب الجليل علي بن ابراهيم القمي شيخ الكليني في تفسيره. صرح بذلك في أوله وملأ كتابه من أخباره مع التزامه في أوله بأن لا يذكر فيه إلا ما رواه مشايخه وثقاته، ومذهب تلميذه ثقة الإسلام الكليني رحمه الله على ما نسبه اليه جماعة لنقله الأخبار الكثيرة الصريحة في هذا المعنى في كتاب "الحجة" خصوصا في باب النكت والنتف من التنزيل والروضة من غير تعرض لردها أو تأويلها..." (فصل الخطاب ص25).

وأي إنسان قرأ المجلدات الأربعة للجامع الكافي، بل أي إنسان طالع فقط تلك الروايات المتعلقة بموضوع التحريف الذي عرضناه قبلا لا يمكن أن يساوره أي شك في أن مؤلفه وجامعه " أبو جعفر يعقوب الكليني الرازي" من القائلين بالتحريف في القرآن، وهو يثبت هذا في كتابه بما لا يمكن للشيعة إنكاره.

وقد ذكر العلامة نوري طبرسي بين أوائل من ذكر من علماء الشيعة المتقدمين القائلين بالتحريف " أبا جعفر القليني" وشيخه " علي بن ابراهيم القمي". ومن الواضح أن الرجلين قد ظهرا طبقا للنظرية الشيعية في زمان الغيبة الصغرى بل إنهما – طبقا لبعض كتب التذاكر – عاشا فترة من زمان الإمام الحادي عشر الإمام حسن العسكري. وبعد ذلك يذكر العلامة طبرسي في خمس صفحات كاملة أكابر علماء الشيعة المتقدمين الآخرين ممن كتبوا في مؤلفاتهم وأثبتوا التحريف والتغيير والتبديل – ولا يقل عددهم عن ثلاثين أو أربعين بل يزيدون، وكتب المؤلف نوري طبرسي بعد ذلك:

ومن جميع ما ذكرنا ونقلنا بتتبعي القاصر يمكن دعوى الشهرة العظيمة بين المتقدمين وانحصار المخـالفين بينهم في أشخاص معينين يأتي ذكرهم. قال السيد المحدث الجزائري في الأنوار ما معناه أن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن كلاما ومادة وإعرابا والتصديق بها، نعم خالف فيها المرتضى والصدوق والشيخ الطبرسي.(فصل الخطاب ص 30).

وبعدها يضيف المؤلف على الثلاثة المخالفين عالما رابعا " أبو جعفر الطوسي" وينقل العبارات المتعلقة بإنكاره للتحريف ثم يقوم بالرد عليها.

ومن الملاحظ أن الأربعة من المتأخرين على أبي جعفر يعقوب الكليني وشيخه علي ابن ابراهيم القمي. وأبو علي طبرسي هو أكثرهم تأخرا (توفي سنة 548م). وما كتبه في صدد إنكار التحريف أورده العلامة نوري طبرسي ثم رد عليه قائلا:"

" وإلى طبقته لم يعرف الخلاف صريحا إلا من هذه المشايخ الأربعة". (فصل الخطاب ص34).

ويكتب المؤلف في موضع آخر مشيرا الى اختلاف هؤلاء العلماء الأربعة "الصدوق، والشريف المرتضى وأبو جعفر الطوسي وأبو علي الطبرسي" مع جميع علماء الشيعة المتقدمين: " ولم يعرف من القدماء خامس لهم. (فصل الخطاب ص 32).

والهدف من إثبات عبارات العلامة نوري الطبرسي هنا هو أن نوضح للقراء أن المتقدمين وأكابر علماء الشيعة كانوا يعتقدون بأن القرآن الحالي ليس هو القرآن الحقيقي الذي كان قد نزل على رسول الله (ص) بل قام أولئك الناس الذين استولوا على الخلافة بتحريفه فحذفوا منه وزادوا عليه، ومع أن عبارات كتاب " فصل الخطاب" تكفي لإثبات هذه الأمر إلا أننا نرى من المناسب أيضا أن ننقل بعض الروايات من هذا الكتاب. وقد ذكرنا قبلا أن المؤلف قد ساق العديد من الأدلة لإثبات تحريف القرآن نظرا لوجهات النظر التي يؤمن بها، وفي دليله الثاني عشر يقول:

- **روايات التحريف أكثر من ألفين:**

" الدليل الثاني عشر الأخبار الواردة في الموارد المخصوصة من القرآن الدالة على تغيير بعض الكلمات والآيات والسور بإحدى الصور المتقدمة وهي كثيرة جدا حتى قال السيد نعمة الله الجزائري في بعض مؤلفاته كما يحكي عنه أن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفي حديث وادعى استفاضتها جماعة كالمفيد والمحقق الدمار والعلامة المجلسي وغيرهم بل إن الشيخ أيضا صرح في التبيان بكثرتها بل ادعى تواترها جماعة يأتي ذكرهم". (فصل الخطاب ص 227).

- **أكابر علماء الشيعة الذين ادعوا تواتر روايات التحريف:**

وفي آخر الكتاب ذكر المؤلف أكابر وعظماء الشيعة ممن ذكروا روايات التحريف وقال بأنه لا شك أن دعواهم صحيحة تماما استنادا الى كتب حديث الشيعة، يقول المؤلف:" وقد ادعى تواتره – أي تواتر وقوع التحريف والتغيير والنقص– جماعة منهم المولى محمد صالح في شرح الكافي حيث قال في شرح ما ورد من أن القرآن الذي جاء به جبريل الى النبي سبعة عشر ألف آية، وفي رواية سليم ثماني عشرة ألف آية ما لفظه " وإسقاط بعض القرآن وتحريفه ثبت من طرفنا بالتواتر معنى كما يظهر لمن تأمل في كتاب الأحاديث من أولها الى آخرها".

ومنهم الفاضل قاضي القضاة علي بن عبد العالي على ما حكى عنه السيد في شرح الوافية بعدما أورد علي أكثر تلك الأخبار بضعف الإسناد ما لفظه إن إيراد أكابر الأصحاب لأخبارنا في كتبهم المعتبرة التي ضمنوا صحة ما فيها قاض بصحتها فإن لهم طرقا تصححها من غير جهة الرواة كالإجماع على مضمون المتن واحتفائه بالقرائن المفيدة للقطع...

ومنهم العلامة المجلسي فقد قال في مرآة العقول في شرح باب " إنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام" بعد نقل كلام المفيد ما لفظه:" والأخبار من طرق الخاص والعامة في النقص والتغيير متواترة". وبخطه على

نسخة صحيحة من الكافي كان يقرؤها على والده وعليها خطهما في آخر كتاب " فضل القرآن" عند قول الصادق " القرآن الذي جاء به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية ما لفظه:" لا يخفى أن هذا الخبر وكثيرا من الأخبار في هذا الباب متواترة معنى وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الأخبار رأسا...". (فصل الخطاب ص 328–329).

- **ثلاث نقاط هامة عن روايات تحريف القرآن:**

يمكن أن نستخلص نقاطا ثلاثا هامة وواضحة من خلال كتابات العلامة نوري الطبرسي في" فصل الخطاب"، وذلك في عباراته عن المتقدمين والمتأخرين من علماء الشيعة وهي العبارات التي نقلها فيما يتعلق بالتحريف، وقدمنا بعضها في الصفحات السابقة، وهي نقاط هامة يجب أن نضعها في اعتبارنا حين نفكر في هذه القصة.

1 – الروايات الخاصة بالتحريف والحذف والإضافة في القرآن الكريم، وهي أقوال الأئمة المعصومين والروايات المتواترة، وطبقا لبيان سيد نعمت الله الجزائري المحدث، فهي تزيد على ألفين وطبقا لبيان العلامة مجلسي لا يقل عددها عن عدد الروايات الخاصة بمسألة الإمامة أساس المذهب الشيعي.

2 – لا يوجد مجال للشك في الروايات التي ذكرت مسألة التحريف والحذف والتبديل الذي وقع على القرآن الكريم. والروايات ذكرت أمر التحريف بصراحة تامة.

3 – وعليه فإن عقيدة علماء الشيعة المتقدمين قد اتفقت على مسألة التحريف ولم يختلف في هذا من علماء الشيعة سوى أربعة لا خامس لهم.

- **هل يستطيع أي عالم شيعي أن ينكر التحريف؟**

وما يجدر بالذكر هنا هو أن آلاف الروايات الخاصة بالتحريف والتي رويت عن الأئمة ذكر عدد كبير منها في كتاب الشيعة المعتبر "الجامع الكافي" وهي روايات متواترة تدل صراحة على التحريف، وهي ما اعتقده وآمن به علماء الشيعة المتقدمون.

والآن هل يمكن لأي عالم من علماء الشيعة أن ينكر مسألة التحريف هذه الواردة في الفكر الشيعي والتي تعد من أساسيات العقيدة الشيعية؟ من الواضح أن الإجابة بالنفي هي الإجابة الصحيحة، إلا أن الشيعة يقولون: نعم، يمكن ذلك على أساس التقية، وكما تذكر روايات الشيعة فالأئمة قد أنكروا أيضا إمامتهم من باب التقية. ومن هنا يكون الأربعة الذين أنكروا التحريف إنما أنكروه على أساس التقية، والله أعلم.

- **مكانة العلامة نوري طبرسي في عالم الشيعة:**

نرى من المناسب هنا أن نذكر للقارئ مكانة العلامة نوري طبرسي، مؤلف فصل الخطاب، الذي ألف كتابه في إثبات تحريف القرآن، في دنيا الشيعة، فالرجل له مكانة مقدسة وعظيمة لدرجة أنه حين انتقل الى" الرفيق الأعلى" دفن في مبنى المشهد القصوي بالنجف وهو عند الشيعة "أقدس البقاع" أي أقدس مكان على وجه الأرض.

كان العلامة نوري طبرسي في زمانه من أكبر المحدثين بالإضافة الى أنه مجتهد عظيم رتب كتابا في الحديث باسم" مستدرك الوسائل" وقد ذكرنا قبلا أن روح الله الخميني قد نقل عن هذا الكتاب في صدد حديثه عن نظريته "ولاية الفقيه" في كتابه "الحكومة الإسلامية" وقد ذكر العلامة نوري طبرسي باحترام شديد، والخميني بلا شك يعرف كتاب طبرسي" فصل الخطاب" تماما مثلما يعرفه جميع علماء الشيعة.

ومن الجدير بالذكر أن " فصل الخطاب"، حين نشر في أواخر القرن الثالث عشر الهجري، قوبل بثورة عظيمة من علماء الشيعة في إيران والعراق ممن اتبعوا سياسة إنكار عقيدة التحريف، وقد كتبوا ردودا عليه، وكتب العلامة طبرسي رده عليهم في كتاب مستقل أسماه" رد الشبهات عن فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب". والحقيقة أن هذين الكتابين لا يتركان لدى أي شيعي مجالا لإنكار عقيدة التحريف، وكفى الله المؤمنين القتال.

- **سورة من القرآن ليست موجودة في القرآن الحالي:**

ونحمد الله على أنه وفقنا للحصول على شئ مناسب نختم به حديثنا عن موضوع التحريف.

قبل قرن من الزمان قام علامة العراق سيد محمود سكري الألوسي بتلخيص " التحفة الإثنا عشرية" بالعربية ونشرها باسم " مختصر التحفة الإثنا عشرية"، ثم قام عالم مصري جليل هو الشيخ محيي الدين الخطيب، وقد توفي منذ سنوات وله مؤلفات عن الشيعة، بنشر هذا الكتاب، وصحيحه وأضاف عليه هوامش ومقدمة ونشر فيه أيضا صورة لسورة باسم "سورة الولاية" وهي من نسخة للقرآن خطية مكتوبة في إيران وقد كتب يقول:

" نقل البروفسير نولدكه في كتابه تاريخ نسخ القرآن History of the copies of the Quran هذه السورة نقلا عن كتاب الشيعة المعروف " دبستان مذاهب" بالفارسية لمؤلفه " محسن فاني كسير" وقد نشر في طبعات متعددة في إيران، وقد شاهدها عالم القانون المصري البروفسير محمد علي سعودي – وهي نسخة القرآن المكتوبة في إيران– شاهدها عند المستشرق المشهور براون Brown وفي تلك النسخة سورة الولاية فأخذ صورة منها، ونشرت صفحة رقم 9 بالعدد رقم 842 بمجلة " الفتح" في مصر.

وقد نشر الشيخ محيي الدين الخطيب صورة منها في كتابه (ص31). ونحن بدورنا ننشر صورتها هنا، والترجمة الفارسية مطبوعة بين السطور بخط رفيع وغير واضح في بعض الكلمات.

ومن الجدير بالذكر أن العلامة نوري طبرسي قد ذكر في كتابه فصل الخطاب سورة الولاية هذه وكتب أنها من السور التي حذفت من القرآن الكريم (فصل الخطاب ص22).

سورة الولاية:

يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبي والولي اللذين بعثنا هما يهديانكم الى الصراط المستقيم @ نبي وولي بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير@ إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم @ والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بأياتنا مكذبون @ إن لهم في جهنم مقاما عظيما إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين @ ما خلفتهم المرسلين إلا عني وما كان الله ليظهرهم الى أجل قريب وسبح بحمد ربك وعليّ من الشاهدين.

---

1) ص 96 – 101 ، وكتاب التبيان هو مهذب كتاب الإتقان للسيوطي.
2) هل هذا ممكن؟ إن الشك ليبدو على هذا الخبر.
3) الإتقان، 59/1.
4) الإتقان، 58/1.
5) الإتقان، 59/2.
6) ن . م.
7) الإتقان، 25/2.
8) الإتقان، 25/2.
9) الإتقان، 25/2.
10) سورة الأحزاب، الآية:56
11) الإتقان، 25/2
12) سورة البينة، الآية: 1.
13) الإتقان، 25/2.
14) الإتقان، 25/2.
15) ن . م.
16) ن . م.
17) الإتقان، 2/ 26.
18) الإتقان، 26/2
19) الإتقان، 26/2
20) الإتقان، 27/2.
21) الإتقان، 1/ 65
22) الإتقان 26/2.
23) السيرة الحلبية، 172/3.
24) السيرة الحلبية، 244/3.
25) السيرة الحلبية، 244/3.
26) مسند أحمد، 132:5.
27) صحيح البخاري 7:07:2 ح 1906 كتاب صلاة التراويح.
28) صحيح البخاري 2504:6 ح 6442 كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت.
29) صحيح البخاري 208:8 وأخرجه مسلم في صحيحه 1317:3 وأحمد بن حنبل في مسنده 40:1 و55 وروى مالك بن أنس في الموطأ 10/824:2 وزاد فيه (الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة)
30) الإتقان في علوم القرآن 206:1
31) سنن ابن ماجة 1944/625:1
32) الإتقان في علوم القرآن 82:3
33) الإتقان في علوم القرآن 82:3
34) مسند أحمد 131:5
35) صحيح مسلم 726:2 /1050 في باب لأن لابن آدم واديين لا بتغى ثالثا.
36) صحيح مسلم 418:1.
37) الدر المنثور 378:6
38) جامع الأصول 972/500:2
39) الإتقان في علوم القرآن 84:3
40) صحيح البخاري 1368:3ح 3532كتاب فضائل الصحابة.
41) صحيح البخاري 1369:3 ح 3533 كتاب فضائل الصحابة، وانظر رواية اخرى في ص 1373 ح 3550.
42) محاضرات الإدباء للراغب الأصفهاني 433:2
43) الاتقان في علوم القرآن 81:3
44) الاتقان في علوم القرآن 1: 242.
45) كالشيخ أبو زهر في كتابيه (الامام الصادق، والإمام زيد بن علي).

9- نقــد إدعاء أمية النبي

في كتابه القيم " مدخل الى القرآن الكريم – الجزء الأول" يتناول الدكتور محمد عابد الجابري موضوع أمية نبي الإسلام من جوانب عدة ويناقش الآراء المتباينة فيه ويخلص بنتيجة راجحة مفادها أن النبي كان يقرأ ويكتــب. ونحن هنا ننقل عنه الفصل الثالث من الكتاب.

النبي الأمي: هل كان يقرأ ويكتب؟
الأفكار المُتَلَقَّاة ... عوائق معرفية

يدور الكلام في هذا الفصل حول مسألة كانت منذُ القديم موضوع نقاش وجدل: مسألة ما إذا كان نبينــا محمــد (ص) يعرف القراءة والكتابة! ومع أن هذه المسألة تتعلق بالتاريخ أساسا، وتاريخ الــسيرة النبويــة المحمديــة خصوصا، فإن كون القرآن قد وصف النبي محمدا (ص) بأنه " أمي" يجعل منها عنصرا مهما فــي الفــضاء القرآني بحيث لا يمكن التعامل مع هذا الفضاء من دون تحديد مدلولها داخله ودورها فيه.

سننطلق في بحثنا هنا من فحص ما ذكره كُتاب السيرة والمفسرون أولا، لننتقل بعد ذلك الى محاولة بناء فهــم موضوعي لما ورد في القرآن في هذا الشأن، لنطل بعد ذلك على جملة وقائع وشهادات في الموضوع.

أولا: اقرأ: ماذا أقرأ؟... أو ما أنا بقارئ! روايتان!

إن أول واقعة في السيرة النبوية وضعت كتاب هذه السيرة والمؤرخون، وغيرهم، امام مسألة ما إذا كان الرسول يقرأ ويكتب أو لا، هي تلك التي رويت على لسان النبي نفسه حول الظروف التي رافقت أول اتصال للمـلاك جبريل به ليبشره بالنبوة والرسالة. وقد حفظ لنا كُل من كتاب السيرة وجامعي الحـديث وقـدماء المـؤرخين روايتين مرجعيتين لحديث يشرح فيه النبي بنفسه تفاصيل ذلك الحدث التاريخي الذي دشن عهدا جديدا في تاريخ البشرية، عهدا قوامه قيام دين سماوي جديد – الى جانب اليهودية والنصرانية – سرعان ما أنشأ عالما جديدا هو ما يعرف اليوم بالعالم الإسلامي.

1- رواية ابن إسحاق:

نبدأ برواية ابن اسحاق لأنه أسبق زمنا (85-152 هـ)، وقد ورد فيها ما يلي: " كـان رسـول الله يجـاور(يعتكف للعبادة) في حراء (غار بجبل قرب مكة) شهرا من كُل سنة، وكان ذلك مما تحنَّثُ (تتعبد) به قريش في الجاهلية (...)، فكان رسول الله يجاور ذلك الشهر من كل سنة، يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى رسول الله جواره من شهره ذلك، كان أول ما يبدأ به- إذا انصرف من جواره – الكعبة قبل أن يدخل بيته، فيطوف بها سبعا أو ما شاء الله من ذلك، ثم يرجع الى بيته؛ حتى اذا كان الشهر – الذي أراد الله تعالى فيه مـا أراد مـن كرامته – من السَّنة التي بعثه الله تعالى فيها، وذلك الشهر شهر رمضان، خرج رسول الله (ص) الى (غـار) حراء، كما كان يخرج لجواره ومعه أهله؛ حتى إذا كانت الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته، ورحم العباد بهـا، جاء جبريل بأمر الله تعالى. قال رسول الله (ص): فجاءني جبريل، وأنا نائم (في رؤيا المنام)، بنمط (وعاء) من ديباج (ثوب فارسي مزركش) فيه كتاب، فقال: اقرأ ! قال (النبي): ما أقرأ؟ قال: فغَتَّني به (ضمني وعصرني) حتى ظننت أنه الموت! ثم أرسلني فقال: اقرأ. قال النبي: قلت: ما أقرأ؟ قال فغتني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ماذا اقرأ؟ قال: فغتني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني، فقال: اقرأ قـال النبـي فقلت: ماذا أقرأ؟ (ويضيف النبي): ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي؛ فقال: **{ اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم}** (1). قال النبي: فقرأتها، ثُم انتهى. فانصرف عني، وهببت من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابا".

2- رواية البخاري :

وفي صحيح البخاري (194- 256 هـ) عن عائشة زوج النبي (بعد خديجة) أنها قالت:" أول ما بـدئ بـه رسول الله (ص) من الوحي، الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثُمَّ حُبب إليه الخلاء، وكان يخلوا بغار حراء فيتحنث فيه – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الـى أهلـه ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة (زوجته) فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء. فجاءه المَـلَك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ! قال النبي فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطني ثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم ارسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطنـي الثالثة ثم أرسلني فقال: **{ اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكـرم. الـذي علـم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم}**. فرجع بها رسول الله (ص) برجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: زمّلوني، زملوني (لففوني)، فزملوه حتى ذهب عنه الروع.(2)

هذا وقد أورد ابن جرير الطبري(3) (224 – 310هـ) في تاريخه عدة روايات في نفس الموضوع، جاء فيها كلها جواب النبي على جبريل بصيغة: " ما أقرأ؟" و "ماذا أقرأ". وبعض تلك الروايات رويت عن نفس المصدر الذي روى عنه البخاري، أعني: عائشة زوج النبي (ص).

3 - استفهام .... أم نفي؟

ما نريد لفت النظر إليه هنا أمران:

أولهما ذلك الاختلاف الذي بين صيغة جواب النبي لجبريل في كل من رواية ابن اسحق وروايات الطبري من جهة (" ما أقرأ"؟، " ماذا أقرأ"؟)، والصيغة الواردة في رواية البخاري (ما أنا بقارئ!)، من جهـة أخـرى(4).

الصيغة الأولى استفهام يفيد ضمنيا أن النبي يعرف القراءة، فهو يطلب ماذا يقرأ؟ أما الصيغة الثانية فهي تنفي عنه معرفة القراءة: ما أنا بقارئ!.

وإذا كان من الممكن حمل "ما" في "ما أقرأ" على النفي أيضا (إضافة الى الاستفهام)، فمن الممكن فعل عكس ذلك بالنسبة الى الصيغة الأخرى " ما أنا بقارئ"، أعني حملها على الاستفهام (إضافة الى النفي) على اعتبار الباء زائدة (قارن: ما أنا فاعل بكم؟). غير أن عبارة " ماذا أقرأ"؟ التي تكررت في روايات ابن اسحاق والطبري، لا يمكن حملها إلا على الاستفهام، وبالتالي يكون رد النبي على جبريل استفسارا عما يريد منه أن يقرأ، وليس نفيا لمعرفة القراءة.

يمكن أن يقال إن المقصود بالقراءة هنا ليس القراءة التي تعني التهجي في كتاب أو في ورق أو غيره، بل المقصود هو مجرد التلفظ بالأصوات التي تفيد معنى في اللغة، أعني القراءة، لا بمعنى " التتبع بالعين لحروف نص مكتوب والتعرف عليها ومعرفة الأصوات التي تخصها (Lire, Read) ، بل بمعنى استظهار ما تم حفظه وتلاوته (Reciter, Recite) . وفي هذه الحالة سيكون مضمون طلب جبريل "اقرأ"، هو: أعد التلفظ بما ستسمع! والجواب المناسب في هذه الحالة هو الاستفسار:"ماذا أقرأ"؟ وليس النفي، إذ لا يعقل أن ينفي النبي عن نفسه القدرة على إعادة التلفظ بما يسمع ! وإذا كان من الممكن القول إن عبارة " ما أنا بقارئ" تعني: ما أنا ممن يعرف " القراءة"، بمعنى القراءة في الكتاب، فهذا غير وارد لأن جبريل لم يطلب من النبي أن يقرأ في كتاب، وإن كان " لفظ " الكتاب" قد ذكر مرتين في رواية ابن إسحاق كما رأينا. وإذا فرضنا أن جبريل وضع أمامه كتابا وقال له: " اقرأ"، فإنه لا يمكن أن يفعل ذلك لو لم يكن يعرف أن النبي يحسن القراءة في كتاب!.

على أن الصيغة التي تفيد مجرد القراءة بمعنى التلاوة تناسب سؤال جبريل كما تناسب جوهر المسألة عند من يفهم من الوصف الذي وصف به القرآن النبي محمدا (ص)، أعني " الأمي" في قوله " النبي الأمي"، على أنه "عدم المعرفة بالقراءة والكتابة". غير أن هذا النوع من الفهم ليس ضروريا في نظرنا، فليس من شرط النبي أن لا يعرف القراءة ولا الكتابة. ثم إنه لا يليق بنا أن نتصور أن من كمالات الإنسان الذي يختاره الله للنبوة أن يكون لا يعرف القراءة والكتابة! أما ما يوظف فيه هذا النوع من الفهم، من أن القرآن وحي من الله بدليل أن الموحى إليه به كان لا يعرف القراءة والكتابة، الأمر الذي يستدلون عليه بقوله تعالى: **{ وما كُنتَ تتلُو من قبله من كتاب ولا تَخُطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون}**(5)، فالحاجة الى هذا النوع من الدليل غير قائمة، فضلا عن أن معنى الآية لا يخدم هذا "الدليل"، كما سنرى لاحقا.

هناك قرينة أخرى تدل على أن معنى القراءة، في رد النبي على جبريل بقوله " ماذا أقرا؟"، ينصرف الى "القراءة"، بمعنى القراءة في كتاب. هذه القرينة هي ورود لفظ " كتاب" في العبارة التى قال فيها النبي: فجاءني جبريل، وأنا نائم، بنمط من ديباج فيه كتاب" وقوله " وهببت من نومي، فكأنما كتبت (الآيات التي قرأها عليه جبريل) في قلبي كتابا". إن ذكر الكتاب في سياق هذه الحديث، مرتين، قرينة واضحة تشير الى أن الأمر يتعلق بشخص يعرف الكتابة والقراءة ويقرأ في كتاب، ويريد أن يبين لمخاطبه نوع مشاعره عندما كان يخوض هذه التجربة مع جبريل. ومن دون إعطاء هذه الوظيفة للعبارتين اللتين ذكر فيهما النبي " الكتاب"، ستكونان فضلا من القول، ونحن ننزه النبي(ص) عن ذلك.

ثانيا: النبي الأمي.... والأمة الأمية

1–الأمي والأميون في القرآن والحديث:

على أن المسألة لا تنحصر في الحديث النبوي الذي يروي كيفية ابتداء الوحي، فهناك آيات من القرآن الكريم تصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه "أمي"، وأخرى تصف العرب وبعض الذين يدعون أنهم من أهل الكتاب بـ"الأميين". وقد وردت هذه الآيات متسلسلة كما يلي، بحسب ترتيب النزول (تاريخ نزولها):

1 – قوله تعالى: **{ الَّذينَ يَتبعُونَ الرسول النبي الأمي الذي يجدونهُ مكتوبا عندهم في التوراةِ والإنجيل}**(6) والمقصود النبي محمد.

2- وقوله: **{ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنُونَ}**(7). المقصود: أناس من العرب اعتنقوا اليهودية ولا علم لهم بالتوراة، وإنما يختلقون كلاما ويقولون إنه من التوراة(8).

3 - وقوله: **{ ومن اتبعن وقل للذين اوتُوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلمُوا فقد اهتدوا}**(9). الذين أوتوا الكتاب: هم اليهود والنصارى، أما الأميون فهم العرب.

4 - وقوله: **{ ومن أهل الكتاب من إن تأمنهُ بقنطار يُؤدهِ إليك ومنهم من إن تأمنهُ بدينار لا يُؤدهِ إليك إلا ما دُمتَ عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون}**(10). المقصود بـ" الأميين" هنا هم العرب، ومعنى العبارة: ليس علينا في غش العرب من حرج.

5 - وقوله: **{هوَ الذي بعثَ في الأميينَ رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويُعلمهم الكتاب والحكمة}**(11). والمقصود: العرب.

الفهم السائد هو أن "الأمي" من لا يعرف القراءة والكتابة، فهل يصدق هذا على الآيات السابقة؟ الجواب عندنا بالنفي، لأن التقابل في كثير من هذه الأيات (12) هو بين طرف هو " الأمي" و " الأميون" من جهة، وبين طرف آخر هم " أهل الكتاب"، والمقصود بهم اليهود والنصارى، ومن جهة أخرى. وما به يفترق الطرفان هو أن الطرف الثاني لديه " كتاب" هو التوراة والإنجيل، والطرف الأول ليس لدية كتاب، فالأميون إذا هم الذين ليس لديهم كتاب سماوي. وقد جاء القرآن ليكون لهم كتابا خاصا بهم.

نعم هناك حديث نبوي يروى بصيغة: " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب". وواضح أن لفظ هذا الحديث يفتح المجال لتأويلين: أحدهما أن تكون جملة " لا نكتب ولا نحسب" وصفا لـ" الأمية" كأنك قلت: " نحن أمة أمية، من صفاتها أنها لا تكتب ولا تحسب"، أو تكون الجملة بدلا أو عطف بيان، بمعنى أنها تفسر المعنى المقصود بـ"الأمية" في قوله " إنا أمة أميه". وفي الحالتين معا لا يمكن أن يكون معنى " أمية" هو الجهل بالكتابة والحساب، لأن معنى هذا الحديث سيصبح حينئذ كما يلي:" نحن أمة تجهل الكتابة والحساب، لا تكتب ولا تحسب". وهذا تكرار لا معنى له. ومن هنا يبدو واضحا أن معنى " الأمية" شئ آخر غير "لانكتب ولا نحسب"! فكيف نفصل في هذه المسألة؟

2 - الأمي والأميون في اللغة والاصطلاح

للفصل في هذه المسألة لا بد من الرجوع الى المعنى اللغوي والمعني الاصطلاحي لكلمة "أمي".

- المعنى اللغوي: تمدنا المعاجم العربية بما تعتبره المعنى الأولي الأصلي للفظ "أمي"، فنقرأ فيها: " الأمي، الذي على خِلقة الأمةِ لم يتعلم الكتاب فهو على جِبِلة أمه، أي لا يكتُبُ، فكأنه نُسب الى ما يُولد عليه أي على ما ولدته أمهُ عليه ". وبهذا الاعتبار: " قيل للعرب: " الأميون "، لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة ". وقيل أيضا: والأمي: العَيي الجلف الجافي القليل الكلام؛ قيل له أمي لأنه على ما ولدته امه عليه من قلة الكلام وعُجمَة اللسان (13).

هذا المعنى اللغوي ليس نقلا عن العرب، بل هو اجتهاد من علماء اللغة في إيجاد أصل لكلمة " أمي" في لغة العرب، وهو "أصل" لا يستقيم مع الحديث المذكور والآيات السابقة لأنه يقوم على نسبة "الأمي" الى الأم كما وضعته، على "عجمة اللسان والعي والجفاء"، وهي صفات لا تليق لا بمقام النبي محمد (ص) ولا بمقام قومه وأمته.

والواقع أن لفظ "أمي" لفظ مُعرب، لا أصل له في اللغة العربية، وهذا ما يتضح من خلال معناه الاصطلاحي.

- المعنى الاصطلاحي: يرى كثير من اللغويين والمتكلمين والمفسرين أن لفظ "الأميين" يعني الذين ليس لهم كتاب ديني سماوي، فهم إذا في مقابل "أهل الكتاب، وبالتحديد اليهود أصحاب التوراة والنصارى أصحاب الإنجيل. وقد ذكر الراغب الإصبهاني نقلا عن الفرا قوله: الأميون: "هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب"! وفي هذا المعنى يقول الشهرستاني:" وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط ويذهبون مذهب بني إسرائيل، والأميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني إسماعيل"(14)

ويرى كثير من الباحثين أن اليهود كانوا يطلقون لفظ " الأمم" على غيرهم من الشعوب، أي على "الوثنيين" من عبدة الأصنام وغيرهم، وأن "الأمي" بهذا الاعتبار منسوب الى "الأمم". فكما كان الرومان يطلقون على غيرهم من الأمم اسم "باربار" بمعنى " المتوحشون"، وكما كان العرب يطلقون على غيرهم من الشعوب لفظ " العجم" لكون كلامهم (بالنسبة الى العربي) فيه عجمة لا يفهم، فكذلك كان اليهود يطلقون على غيرهم من الشعوب لفظ "الأميون"، أي المنسوبون الى "الأمم" الأخرى التي ليس لديها كتاب منزل.

بهذا المعنى الاصطلاحي يجب فهم العبارات التي وردت فيها كلمة "أمي" و" أميين"، في الآيات السابقة: فـ" الأميون" في سياق الخطاب في تلك الآيات هم " العرب" وبالتحديد القبائل العربية في مكة. يشهد لهذا المعنى ما ورد في القرآن من آيات تربط " القرآن" بالعرب الى جانب أخرى تربط " الكتاب"– والتوراة تحديدا – ببني اسرائيل، وذاك مثل قوله تعالى: **{ وَكَذَلِكَ أوحَينَا إليكَ قُرآنَاً عَربياً لِتُنذرِ أمُ القُرَى وَمَنْ حَولَهَا}** (15) وقوله: **{ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسى إماماً وَرَحْمَةَ وَهَذا كِتابٌ مُصدقٌ لِساناً عَربيا لينذر الذين ظلمُوا وبُشرَى لِلمُحسنين}** (16).

وواضح أن هذه الآيات تتحدث عن "القرآن" العربي اللسان في مقابل كتاب أهل "الكتاب"، وهم اليهود والنصارى. وهناك آيات أخرى تتحدث عن "المؤمنين" كطرف مقابل لـ "أهل الكتاب" أو "الذين أوتوا الكتاب" مثل قوله تعالى: **(وَمَا جَعَلنَا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتُوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتو الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرضٌ والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا}**(17)

تلك هي النصوص القرآنية التي لها علاقة بالسؤال الذي طرحناه في مستهل هذا الفصل:" هل كان النبي يقرأ ويكتب"؟ ومن خلالها تبين لنا أن كونه " نبيا أميا" لا يعني بالضرورة أنه لم يكن يعرف القراءة والكتابة، كما أن وصف القرآن للعرب بكونهم "أميين" لا يفيد بالضرورة أنهم كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون.

يبقى بعد ذلك قوله تعالى: **{وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخُطَهُ بيمينك اذا لارتاب المُبُطلون}**، وهي الآية التي يستدل بها جل المفسريني، إن لم نقل جميعهم، على أن النبي لم يكن يعرف القراءة والكتابة. وسنعود الى هذه الآية بتفصيل في فقرة لاحقة.

3- شهادات تفصل في الأمر...

أ - انتشار القراءة والكتابة في قريش

بعد التدقيق في مضمون كلمة "أمي" في القرآن، وبعد أن تأكد لدينا أن معنى هذا اللفظ لا يفيد – بالضرورة – أنه(ص) لم يكن يعرف القراءة والكتابة، يبقى علينا البحث في الشهادات التي يمكن أن تفصل في هذا الأمر، أعني الشهادات التي من شأنها أن تثبت أنه (ص) كان فعلا يقرأ ويكتب.

ولعل أول ما تجب الإشارة إليه في هذا الشأن أن الكتابة كانت منتشرة في مكة زمن النبي (ص) وقبله. تشهد لذلك تلك اللائحة الطويلة من أسماء الصحابة الذين كتبوا للنبي (ص)، وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر وعلي وعثمان. أضف الى ذلك أن بعض الروايات تشير الى أنهم كانوا يقرؤون التوراة أيضا. فـ" في رواية مالك عن عمر رضي الله عنه أنه قال: رآني رسول الله وأنا أمسك مصحفا قد تشرمت حواشيه، فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة. فغضب وقال: والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي"(18) هذا من جهة، ومن جهة أخرى ذكر ابن اسحاق في قصة إسلام عمر بن الخطاب أن هذا الأخير ذهب الى بيت أخته غاضبا عندما قيل له إنها أسلمت، فدخل عليها في بيتها فوجدها مع ختنه وابن عمه سعيد بن زيد بن عمرو، وعندهما خباب بن الأرث معه صحيفة فيها سورة (طه) يقرؤهما إياها، فلما سمعوا حس عمر، تغيب خباب في مخدع لهم، أو في بعض البيت، وأخذت فاطمة بنت الخطاب الصحيفة فجعلتها تحت فخذها. وقد سمع عمر حين دنا الى البيت قراءة خباب عليهما". وبعد مشاجرة طلب عمر الصحيفة وقرأ صدرا من سورة طه ثم قال:" ما أحسن هذا الكلام وأكرمه"! وكان ذلك سبب إسلامه.

ليس هذا وحسب، بل تؤكد مصادرنا أن قصي بن كلاب الجد الأعلى للنبي (ص) كان يعرف القراءة والكتابة، وأن جده المباشر عبد المطلب بن هشام كان يقرأ ويكتب(19)، وفي خبر آخر لابن إسحاق أن عبد المطلب كان

قد نذر إن وُلد له عشرة أولاد ثُم بلغوا معه حتى يمنعوه، لينحرن أحدهم عند الكعبة، فلما توافى بنوه عشرة، وعرف أنهم سيمنعونه، جمعهم ثم أخبرهم بنذره، ودعاهم الى الوفاء لله بذلك، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قال: ليأخذ كل واحد منكم قدحا ثم يكتب فيه اسمع، ثم ائتوني، ففعلوا". إن ذلك يعني أن عبد المطلب جد النبي وأولاده العشرة، بما فيهم عبد الله والد النبي، كانوا يعرفون القراءة والكتابة.
وإذا أضفنا الى ذلك كله أن النبي كان قبل النبوة يتردد على الشام في تجارة لخديجة، التي تزوجته بسبب ما لمسته من أخلاقه وكفاءته، وأنه من غير المتوقع أن يكون جاهلا بالكتابة والحساب وهو يقوم بمهام التجارة – بينما كان أقرانه ممن هم أقل شأنا منه يعرفون ذلك – أدركنا كم هي راجحة الآراء التي قالت بأن النبي كان يعرف الكتابة والقراءة. وهذا في نظرنا لا ينال شيئا من كونه كان نبيا رسولا. فليس من شرط النبوة عدم المعرفة بالكتابة والقراءة. فالنبوة قائمة على الوحي، وليس على قراءة الكتب، كتب الدين أو غيرها.

ب – كتابة وثيقة صلح الحديبية، وشهادات أخرى!

على أن المسألة ليست مجرد أستدلال، فهناك روايات وأخبار نقلت عن الصحابة تفيد – وبعضها يؤكد– أن النبي (ص) كتب وقرأ بهذه المناسبة أو تلك، وفي مقدمة تلك الأخبار ما روي بصدد صحيفة الحديبية، ففي الحديث المعروف بـ"حديث البراء"، الذي رواه مسلم في صحيحه بصدد صلح الحديبية، أن النبي كلف عليا بن أبي طالب بكتابة عقد الصلح مع قريش، فقال له: " اكتب الشرط بيننا:" بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله". فاعترض مُمثل قريش قائلا:" لو نعلم أنك رسول الله تابعناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله". ويقول الراوي:" فأمر (النبي) عليا أن يَمْحَاها، فقال علي: لا والله لا أمحاها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها وكتب (النبي) ابن عبد الله(20)، وقد روى البخاري في صحيحه الحديث نفسه مع إضافة الراوي عبارة " وليس يحسن يكتب" كجملة اعتراضية فجاءت العبارة كما يلي:" فأخذ رسول الله (ص) الكتاب – وليس يحسن يكتب – فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله" (21).

وقد علق القرطبي في تفسيره (22)على ذلك بقوله:" قال علماؤنا رضي الله عنهم: وظاهر هذا أنه (ص) محا تلك الكلمة التي هي رسول الله (ص) بيده وكتب مكانها ابن عبد الله".

وأضاف القرطبي:" ذكر النقاش عن الشعبي أنه قال: ما مات النبي(ص) حتى كتب". وأشار القرطبي أيضا الى" حديث أبي كشة السلولي" ومضمنه: أنه (ص) قرأ صحيفة لعُيَيْنة بن حصن وأخبر بمعناه. وأضاف: " ونقل عن القاضي عياض أن معاوية كان يكتب بين يدي النبي (ص) فقال له النبي:" ألق الدواة وحرف القلم، وأقم الباء، وفرق السين، ولا تعور الميم، وحسن الله، ومدّ الرحمن، وجود الرحيم". ويرى بعضهم في كلامه (ص) عن الحروف، بما ذكر، دليلا على أنه كان يعرف أشكالها. وشبيه بهذا ما ورد في حديث رواه البخاري جاء فيه أن النبي قال:" الدَّجَّالُ مَمسُوحُ العَين، مكتُوبٌ بين عينيه كافر، ثُمَّ تهجاها:" ك ف ر ، يقرؤهُ كل مسلم" (23). كما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما حديثا ورد فيه ان ابن عباس قال:" اشتد برسول الله وجعه (في مرض وفاته) فقال: أئتوني أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فتنازعوا"(24). كما روى البخاري الحديث نفسه في صيغة أخرى ورد فيها أن النبي قال لمن حضروا بيته لعيادته أثناء مرض وفاته:" هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلون بعده". ويضيف الراوي:" فقال بعضهم: إن رسول الله (ص) قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلون بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله (ص):" قوموا". ويضيف الراوي:" فكان يقول ابن عباس: إن الرزية كُل الرزية (هي) ما حال بين رسول الله (ص) وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لاختلافهم ولغطهم" (25). ويقال إن ابن عباس قصد بهذا أنه لو استجابوا لطلب النبي وأعطوه كتابا يكتب فيه، لكتب وصية يوصي فيها بالخلافة لعلي بن أبي طالب من بعده. غير أن هذا مجرد تخمين، وما يهمنا نحن هنا هو أن النبي طلب ان يكتب وأنه لا أحد من المحيطين به استغرب منه ذلك، بل بالعكس كان فيهم من قال:" قربوا يكتب لكم كتابا".

ج – تأويلات وتنازلات:

وبما أن معظم المفسرين قد ربطوا بين إعجاز القرآن وبين "أمية" الرسول (ص)، جاعلين من عدم معرفته للكتابة دليلا على أن القرآن معجزة له، لم يستطع أن يأتي بمثلها من كان يقرأ ويكتب من خصوم دعوته رغم تحدي القرآن لهم، بما أنهم قد ذهبوا هذا المذهب، فقد صعب عليهم التسليم بكونه كان (ص) يكتب ويقرأ، منذ

طفولته حتى وفاته، فاضطربوا اضطرابا ملحوظا أمام الأحداث والأخبار المذكورة أعلاه، التي تفيد صراحة أو ضمنا أنه (ص) كان يقرأ ويكتب. ومن مظاهر هذا الاضطراب تقديمهم "بعض التنازلات" وكأن الأمر يتعلق بموضوع من الموضوعات التي يقال فيها " الضرورات تبيح المحظورات".

وقد جمع الآلوسي البغدادي (26) في تفسيره عدة أقوال بصدد هذا الموضوع فقال: واختُلف في أنه (ص) هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا؟ فقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة، واختاره البغوي في **التهذيب**، وقال: إنه الأصح. وادعى بعضهم أنه (ص) كان يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها... فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر أمر الارتياب تَعَرف الكتابة حينئذ". ويضيف الآلوسي:" وروى ابن أبي شيبة وغيره: ما مات (ص) حتى كتب وقرأ". وقال:" وروى ابن ماجة عن أنس قال: قال: رسول الله: رأيت ليلة أسري بي مكتوبا على باب الجنة " الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر". وعلق الراوي قائلا: " والقدرة على القراءة فرع الكتابة". وأضاف الآلوسي:" وممن ذهب الى ذلك أبو زيد عبد بن أحمد الهروي، وأبو الفتح النيسابوري، وأبو الوليد الباجي من المغاربة (الفقيه الأندلسي الشهير، القرن الخامس الهجري)، وصنف فيه كتابا، وسبقه اليه ابن منية. ولما قال أبو الوليد (الباجي) ذلك طُعن فيه ورمي بالزندقة وسُب على المنابر، ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على ما ادعاه وكتب به الى علماء الأطراف فأجابوا بما يوافقه".

د – مسألة لا يمنعها العقل ولا الشرع

ويعلق الآلوسي على ما تقدم قائلا:" ومعرفة الكتابة بعد أميتهِ (ص) لا تنافي المعجزة، بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم. ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام:" إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" ليس نصبا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو – وكذا أكثر من بعث إليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب – أميون لا يكتبون ولا يحسبون. فلا يضر عدم بقاء وصف الأمية في الأكثر بعد. وأما ما ذُكر من تأويل "كتب" في حديث البراء بـ"أمر بالكتابة" فخلاف الظاهر. ويضيف الآلوسي: وفي شرح **صحيح مسلم** للنووي عليه الرحمة، نقلا عن القاضي عياض، أن قوله في الرواية التي ذكرناها:" ولا يحسن يكتب، فكتب"، كالنص في أنه (ص) كتب بنفسه، فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه. ثم قال: وقد طال كلام كُل فرقة في هذه المسألة وشنعت كل فرقة على الأخرى في هذا فالله تعالى أعلم".

وفي هذا الاتجاه علق القرطبي على رأي من ينكر القول بكون النبي (ص) كان يعرف القراءة والكتابة، ناقلا كلام شيخه فقال:" قال شيخنا ابو العباس أحمد بن عمر: وقد أنكر هذا كثير من متفقهة الأندلس وغيرهم، وشددوا النكير فيه، ونسبوا قائله الى الكفر، وذلك دليل على عدم العلوم النظرية، وعدم التوقف في تكفير المسلمين، ولن يتفطنوا؛ لأن تكفير المسلم كقتله، على ما جاء عنه (ص) في الصحيح، ولا سيما رميُ من شهد له أهل العصر بالعلم والفضل والإمامة؛ على أن المسألة ليست قطعية، بل مستندها ظواهر أخبار آحادٍ صحيحة، غير أن العقل لا يحيلها وليس في الشريعة قاطع يحيل وقوعها".

ثالثا" وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِنْ قَبلِهِ من كِتابٍ وَلا تُخطهُ

1 – روايات فيها تخبط:

نأتي الآن الى الآية التي يتمسك بها جل المفسرين كدليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف القراءة والكتابة، وهي قوله تعالى: **{ وَمَا كُنتُ تتلُو مِن قبلِهِ مِن كِتابٍ ولا تَخُطُهُ بيمِينِكَ إذاً لا رْتابَ المُبطلونَ}.** ولإعطاء فكرة عن تخبط بعض المفسرين في تفسير هذه الآية نورد ما يلي على سبيل المثال فقط. نقرأ في ما ذكره صاحب **تفسير روح البيان** (27) بصدد شرح هذه الآية أن الشيعة قالت:" إنه (ص) كان يحسن الخط قبل الوحي ثم نهي عنه بالوحي، وقالوا إن قوله:" ولا تخطه" نهي، فليس ينفي الخط. وأضاف صاحب **روح البيان:** وفي " الأسئلة المقحمة": قول الشيعة مردود، لأن " لا تخطه" لو كان نهيا لكان بنصب الطاء أو قال: لا تخططه بطريق التضعيف". وتساءل صاحب " الأسئلة المقحمة": كيف منّ الله على نبيه بأنه أمي ولا يعرف الخط والكتابة وهما من قبيل الكمال ولا من قبيل النقص"؟ ثم أجاب" إنما وصفه (الله) بعدم الخط والكتابة لأن أهل الكتاب كانوا يجدون من نعته في التوراة والإنجيل أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، فإراد تحقيق ما وعدهم به على

نعته إياه، ولأن الكتابة من قبيل الصناعات فلا توصف بالمدح ولا بالذم، ولأن المقصود من الكتابة والخط هو الاحتراز عن الغفلة والنسيان وقد خصه الله تعالى بما فيه غُنية عن ذلك".

2 - مسألة منهجية أساسية:

ونحن نرى أن السبب في مثل هذا الاضطراب إن لم نقل " التخبط" في تفسير كثير من الأيات القرآنية يرجع في الغالب – عندما لا يكون هناك تعصب مذهبي – الى عدم اعتبار مسألة منهجية أساسية، وهي النظر الى كل آية داخل السياق الذي وردت فيه وتجنب اقتطاعها منه والتعامل معها كنص مستقل بذاته، والسياق في القرآن يتحدد بأمرين اثنين: **أولهما** الأيات التي تشكل كلا واحدا تندرج تحته الآية المراد تفسيرها، أي التي قبل هذه والتي بعدها، **ثانيهما** ظروف النزول، ونعني بها مرتبة السورة، التي تقع فيها الآية المراد تفسيرها، على سلم ترتيب النزول، ومناسبة نزول تلك الآية أو الأيات، وتبين المخاطب فيه، هذا فضلا عن التقيد بمبدأ: " القرآن يفسر بعضه بعضا"، كل ذلك حتى لا يبتعد التأويل بصاحبه عن معهود العرب، أعني عن فضائهم الحضاري الثقافي.
وبخصوص الآية التي نحن بصددها لا بُد من مراعاة الأمور التالي:

أ – يجب الانتباه الى أن سورة العنكبوت التي تقع فيها هذه الآية سورة مكية وأنها آخر ما نزل في مكة، وهذا يستلزم فهم آيات هذه السورة (28) في ضوء ظروف استعداد النبي للهجرة الى يثرب (المدينة) حيث يقوم واقع جديد يختلف عن الذي كان في مكة. كانت في " يثرب" قبائل يهودية تشكل فيها نسبة كبيرة من سكانها، الأمر الذي يطرح تحديد الأسلوب الذي ينبغي أن يتعامل به النبي والمسلمون مع هؤلاء اليهود، وهم أهل كتاب؛ ومن المتوقع أن يجادلوا النبي في كثير من الأمور التي يختلف فيها القرآن مع كتابهم أو مع ما لديهم منه. وقد سبق لهم أن اقترحوا على مشركي قريش طرح أسئلة على النبي (ص) بقصد امتحانه وإحراجه وتحديه، والآيات التي تقع ضمنها الآية التي نحن بصددها، تشرح الأسلوب المطلوب في هذه الحالة.

ب – هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا بُد من استحضار الآيات التي تشكل معها كلا واحدا، يضفي على كل جزء منه معنى داخل إطار هذا الكل. وبالنسبة الى الآية التي نحن بصددها يجب فهمها في اطار السياق الذي يتحدد داخل الآيات السبع التي تندرج معها في سياق واحد (29) . إن عدم استحضار المفسرين للسياق – كما يتحدد من خلال هذه الآيات – هو الذي جعلهم يقحمون فيها مسألة ما إذا كان الرسول (ص) يعرف القراءة والكتابة ويأتون بتفسيرات وتأويلات مترددة بين النفي والإثبات، وبأخرى بعيدة تماما عن مجال هذه الآيات! وأكثر من ذلك نجدهم يتحيرون في فهم عبارات في هذه الآيات فيخرجونها عن إطارها بإقحام أمور لا علاقة لها بها.

وسيطول بنا المقال لو أخذنا في بيان ذلك انطلاقا من الآية رقم 46. سنقتصر إذا على الآية التي تخص موضوعنا. قال تعالى: **{ وَمَا كُنتُ تتلُو مِن قبلِهِ مِن كِتابٍ ولا تَخُطُهُ بيمِينِكَ إذاً لا رْتابَ المُبطلونَ}**، إنها الآية التي يتخذ منها المفسرون جميعهم دليلا على أن النبي (ص) لم يكن يعرف القراءة والكتابة، وإن كان بعضهم يضطر الى القول إنه تعلم ذلك في مرحلة متقدمة من الدعوى المحمدية. وهنا يجب أن نلاحظ أن هذه الآية مرتبطة ارتباطا مباشرا بالآية السابقة لها، أعني قوله تعالى: **{ وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون}**(30). وقد عبر القرآن عن مضمون جحدهم في آية أخرى فقال تعالى: **{ وقال الذين كَفَروا إن هذا إلا إفكٌ افتراهُ وأعانهُ عليهِ قوم آخرونَ فقد جاءوا ظُلما وزُورا}**(31). ولذلك يرد عليهم القرآن بتوجيه الخطاب الى النبي (ص): إن هذا الجحود والاتهام بافتراء القرآن كان يمكن أن يكون مبررا ومقبولا لو كان حالك، قبل نزول القرآن عليك، كحال الأساقفة والرهبان الذي يقرؤون التوراة أو الإنجيل وينسخونها. وهذا ما لم يحصل ولم يعرف عنك أنك كنت " تتلو" التوراة و " تخطها"، تنسخها، " بيمينك". فالمقصود في قوله تعالى**{ وَمَا كُنتُ تتلُو مِن قبلِهِ مِن كِتاب}** هو أحد كتب " أهل الكتاب". فهي وحدها التي يمكن أن ينصرف إليها اتهام قريش بكونه كان ينسخ منها. وهذا ما تشهد له آيات أخرى منها قوله تعالى: **{ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان }**(32) وقوله: **{ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا}**(33) وقوله: **{ ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسانُ الذي يلحدون إليه أعجميٌّ وهذا لسان عربي مبين}**(34) والمشار إليهم نصارى من الموالي والعبيد.

وأكثر من هذا وذاك فهؤلاء " المبطلون" الذين يعرفون أن النبي لم يكن يستنسخ التوراة ولا الإنجيل يعرفون أن القرآن لم ينزل عليه مرة واحدة **كتابا جاهزا، فهم يشاهدونه ينزل عليه منجما مفرقا، آيات، آيات.**

ذلك قوله تعالى مباشرة بعد التي نحن بصددها:" **{ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون}** (35).

تأتي هذه الآية إذا لتؤكد للنبي: أن هذا القرآن ينزل عليك آيات، آيات منجمة، تأتيك وحيا فتقرؤها على أصحابك فيحفظونها في صدورهم ناقلة إليهم العلم الحق. أما الذين ينكرون هذا، وهم يرونه ويشاهدونه فهم مبطلون ظالمون، جاحدون.

ولما كان هؤلاء الجاحدون يعرفون أنه لا يمكن أن يصدقهم الناس في ادعائهم أن القرآن كتاب ألفه محمد، في حين أنهم يرونه ينزل عليه منجما، آيات بعد أخرى وحسب مقتضيات الأحوال، لما كانوا يعرفون ذلك لجأوا الى اعتراض آخر فقالوا: لماذا لا يأتي محمد بمعجزات تعضد دعواه، كما أتى بها الأنبياء والرسل السابقون؟!

ذلك قوله تعالى: **{ يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه}**(36)

ويأتي الرد عليهم في نفس الآية، قل يا محمد: المعجزات من عند الله. وليس لبشر أن يأتي بمعجزة من عنده، أما أنا فمجرد رسول: مهمتي تبليغ رسالة الله إليكم، أنذركم وأحذركم من عاقبة أعمالكم بكلام مبين تفهمونه، يدعوكم الى استعمال عقولكم.

ذلك قوله تعالى: **{ قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين}**(37)

يلي ذلك استفهام استنكاري: **{ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون}** (38)، وهذا يشير الى أن معجزة النبي محمد هي القرآن لا غيره.

بعد ذلك يأتي ختم السياق: **{قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات والأرض والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون}**(39)

رابعا: الأمية ليست علامة على المعجزة

" وكل شيء عند العرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام"

ليس في القرآن، إذا، ما يدل على أن النبي محمد كان يجهل القراءة والكتابة. لقد أوضحنا أن وصفه بـ" النبي الأمي" لا يعني أنه " أمي" بمعنى عدم المعرفة بالقراءة والكتابة بل لأنه من " الأمم" التي ليس لها كتاب منزل. وكذلك الشأن في لفظ " الأميين" الوارد في القرآن كقوله تعالى **{ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم}**، فالمقصود هم العرب في مقابل أهل الكتاب من اليهود والنصارى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى بينا بتفصيل كيف أن قوله تعالى **{ وَمَا كُنتُ تتلُو مِن قبلِهِ مِن كِتابٍ ولا تَخُطُهُ بيمِينكَ إذاً لا رْتابَ المُبطلونَ}**، لا يدل على أنه كان يجهل القراءة والكتابة، فهذا المعنى يقع خارج سياق هذه الآية.

ومع أن في ما تقدم ما يكفي في هذا الموضوع فإنه من المناسب هنا بيان كيف أن خصوم النبي من قريش لم يتهموه بكونه كتب القرآن. لقد اتهموه بكونه كان يتلقى ما ورد فيه، وخاصة القصص، من أشخاص من أهل الكتاب (نصارى) كانوا في مكة وكان يجلس الى بعضهم، ولكن لم يذكر أحد من الرواة أن خصوم الدعوة المحمدية من قريش قد نسبوا إليه كتابة القرآن، ليس لأنهم كانوا يعرفون أنه لا يقرأ ولا يكتب، بل لأن المعرفة بالكتابة والقراءة عندهم، وعند جميع الأمم الى اليوم، ليست شرطا في الإتيان بالكلام البليغ. فالقول البليغ ليس مرهونا بالمعرفة بالقراءة والكتابة، وقد كان شعراء العرب وخطباؤهم يقولون الشعر ويخطبون ارتجالا من دون إعداد، لا قولا ولا كتابة.

وفي هذا يقول الجاحظ عن العرب:" وكل شيء عند العرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليس هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو (العربي) أن يصرف همه الى الكلام والى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر (...)، فما هو إلا أن يصرف همه الى جملة المذهب، والى العمود الذي اليه يقصد، فتأتيه المعاني إرسالا، وتنثال الألفاظ انثيالا، ثم لا يقيده على نفسه ولا يدسه أحد من ولده (...)،

وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم واتصل بعقولهم، من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب". وهذا يصدق ليس على العرب وحدهم، بل على الخطاب الإبداعي: ما ينسب منه الى الفطرة والسليقة الإلهام، فكيف بما هو من قبيل الوحي!.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا بُد من أن نستحضر في أذهاننا أن ما حمل علماء المسلمين من جميع الفرق على نفي المعرفة بالقراءة والكتابة عن النبي، سواء قبل البعثة فقط أو بعدها الى مرحلة ما من حياته، هو – حسب ما فهمنا من احتجاجاتهم – تأكيد الطابع المعجز للقرآن، بدعوى أنه إذا كان الذين يعرفون القراءة والكتابة من قريش لم يستطيعوا الإتيان بمثله، على الرغم من تحديه لهم، وكان النبي لا يعرف القراءة والكتابة وأتى بهذا القرآن، فذاك دليل على أنه وحي من الله.

وهذا النوع من الاحتجاج ان كان له مفعول في زمن، كالعصور الوسطى، حيث كان الناس ينظرون الى العارفين بالقراءة والكتابة بوصفهم أشخاصا حاصلين على امتياز خاص ليس عند جميع الناس، ومنهم من كان يوظف هذا الامتياز في ادعاء معرفة كل شئ، والإطلاع على الغيب بالكهانة والتأثير بالسحر وما أشبه، فإن الناس اليوم في عصر تعميم التعليم ونشر المعرفة لا يعطون المعرفة بالقراءة والكتابة كل تلك الأهمية. وهل يستطيع اليوم أمهر الكتاب وأعلاهم شأنا أن يأتي بمثل القرآن أو بمثل سورة من سوره؟ بل إنه لا أحد من الشعراء اليوم يمكن أن يأتي بشعر يماثل شعر المتنبي مثلا، ولا بخطبة مماثلة لخطبة قس بن ساعدة، أو بمقامة من جنس مقامات الهمذاني أو الحريري، بل ولا بقصائد تتطابق مع قصائد نزار قباني. ذلك لأن الإبداع في القول، كما في الرسم والنحت، كما في الفكر والفلسفة، لا يمكن تقليده، لسبب بسيط هو أن التقليد هو بالتعريف: غير الإبداع. والوحي المحمدي – القرآن – إذا نظر إليه من المنظور الأدبي فهو قمة البلاغة والإبداع، أما من المنظور الديني فهو تجربة روحية فريدة. وفي الفصول التالية البيان:

خامسا: عَود على بدء: الأفكار المتلقاة ... عوائق معرفية

عندما نبهت في فقرة سابقة (ثانيا/2) الى خلو اللغة العربية من أصل للفظ " أمي" وما اشتق منه (" أمية " و"أميون")، وقلت إن هذه الكلمة معربة وأن أصلها يرجع الى لفظ " الأمم" الذي أطلقه اليهود على غيرهم ممن ليس لهم كتاب مُنزل، لم أكن أنطق عن الهوى، بل كان ذلك عندي نتيجة بحث واستقصاء ترتب عليهما موقف نقدي لتلك الفكرة التي تلقيتها (لست أدري كيف ومتى!) والتي تربط اسم" الأمي" والمصدر الاصطناعي"الأمية" بعدم معرفة القراءة والكتابة، وهو المعنى الذي نستعملهما فيه الى اليوم من دون أن يكون لهذا الاستعمال أصل في اللغة العربية يسنده، سوى ما جرت عليه العادة في مجال اللغة والفكر قتَّالة. فكم من كلمات نستعملها من دون أن نكلف أنفسنا السؤال عن أصلها ومصدرها، وكم من فكرة نتمسك بها من دون أن نعي أننا لا نعرف لها أصلا، بل كم من لفظ نستعمله في لغتنا العربية القديمة/الجديدة من دون أن ننتبه الى أننا نُحمل ذلك اللفظ معنى لا أصل له في اللغة.

نعم، العادة والاستعمال من المرجعيات الأساسية في كل لغة، ما في ذلك شك. لكن ليس هذا شأن "الأمي"! فهذا اللفظ – مفردا وجمعا – مصطلح قرآني خاص، مثله مثل المصطلحات القرآنية الأخرى التي ليس لها أصل في اللغة العربية. دليل ذلك أن أيا من المعاجم العربية لم تذكر شاهدا من الشعر أو النثر العربي قبل الإسلام ورد فيه لفظ " الأمي" بمعنى عدم المعرفة بالقراءة والكتابة. كل ما فعلته تلك المعاجم هو أنها حاولت أن تجد لهذا اللفظ صلة مع لفظ "الأم". وكان اللغوي الزجاج قد اقترح أن يكون لفظ " الأمي" نسبة الى الأم، ثم أوله تأويلا فقال: سمّي بذلك لأنه يكون على الحال التي تلده عليه أمه: لا يقرأ ولا يكتب! وقد أخذ عنه آخرون هذا " التأويل" وتبناه صاحب **لسان العرب** مما أعطى له صدقية. فصار " الأمي" هو " من لا يعرف القراءة والكتابة".

وواضح أن هذا مجرد تأويل! وهو في نظري تأويل ضعيف. ذلك أن الزجاج توفى سنة 310 هـ، فليس هو من جامعي اللغة، فعصر جمع اللغة كان قد انتهى وجاء بعده عصر "الكلام" في اللغة والعقائد إلخ. والزجاج " متكلم" فيهما، والمتكلم "مؤول"، صاحب مذهب! فهو عندما يشرح معاني ألفاظ القرآن، كلفظ " النبي الأمي"، يفعل ذلك ليس كلغوي وحسب بل كمتكلم أيضا. ويبدو أنه لم يسبق لأحد من اللغويين أن فسر لفظ " الأمي" بما فسره به الزجاج. دليل ذلك أن صاحب لسان العرب قد نسبه إليه وحده.

وإذاً فتأويل لفظ " الأمي" بعدم المعرفة بالقراءة والكتابة حدث في عصر لا يعد علماؤه مرجعا في اللغة. لكن بما أن هذا اللفظ قد وُصف به النبي في القرآن (" النبي الأمي") فقد حُملَ ذلك المعنى الذي أعطاه له الزجاج، ومن ثم استقر في أذهان الناس أن رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام كان " أميا" بمعنى أنه " لا يقرأ ولا يكتب". وبسرعة وظف هذا الفهم في تأكيد كون القرآن معجزة له (ص)، لكونه تحدى خصومه أن يأتوا بسورة مثله فعجزوا، بينما جاء به هو، (ص)، وهو " لا يعرف القراءة والكتابة". حصل ذلك في عصر انشغل فيه المتكلمون والبلاغيون بمسألة إعجاز القرآن (40). وهكذا صار تأويل الزجاج لكلمة " أمي"، في خدمة " المذهب" الكلامي البلاغي، لا بل في خدمة " المقدس" أيضا، الأمر الذي جعل فكرة كون " الأمي" هو من لا يعرف القراءة والكتابة، تتحول الى واحدة من الأفكار المسماة بـ (Idees recues, Received Ideas) ، الأفكار التي يسلم بها الناس من دون أن يعوا أنهم يسلمون بها من دون فحص ولا نقد. وهكذا صار من الصعب قبول المس بها لأن "الأفكار المتلقاة" تصوغ عالم المتلقي لها، وذلك الى درجة أن هذا الأخير يقوم بصورة آليه برد فعل سلبي رافض أمام كل نقد يمُسها وكأنه يخاف أن ينهار عالمه ذلك. ومن جملة ردود الفعل السلبية هذه ما يكون لا شعوريا – وهذا أخطر– ويتجلى في كون العقل المكبل بـ" الأفكار المتلقاة" لا " يرى"، لا بقلبه ولا ببصره، أي وجهة نظر تقترح رأيا مخالفا حتى ولو قرأ وجهة النظر تلك ألف مرة!

ذلك ما يفسر كون العقل المكبل بـ" الأفكار المتلقاه" لا يسأل نفسه: هل تستقيم نسبة " الأمي" الى " الأم"؟ إن طرح سؤال مثل هذا، بدافع الرغبة في البحث عن الحقيقة، كان سيدفع صاحبه الى الرجوع الى "مقاييس اللغة"، أعني المقاييس التي تضبط بها ألفاظ اللغة العربية من حيثُ ارتباط الفروع فيها بأصولها. وسواء قبلنا بمثل هذه المقاييس من ناحية ما تقرر في " اللسانيات الحديثة " أم لا، فإن مما لا يمكن إنكاره هو أن " صانعي" اللغة العربية الفصحى، وأعني الذين وضعوا قواعد وضوابط لأوزانها وصيغها قد استلهموا نموذج " القبيلة" في بناء صرحها الدلالي، فأرجعوا جميع ألفاظها الى أصول معينة (شيوخ القبائل)، ثم عينوا لكل واحد من هذه الأصول معنى لا يتغير بتغير موقع حروفه بعضها بالنسبة لبعض، وجعلوا ذلك المعنى ينساب في فروع تلك الأصول، وسموا هذا بالاشتقاق الأكبر (مثل: ضرب، ضبر، ربض، رضب إلخ..).

ذلك ما دونه ابن فارس في كتابه الشهير **مقاييس اللغة** حيثُ نقرأ بصدد الأصل المؤلف من الهمزة والميم "أم" (أصل كلمة أمي) ما يلي: وأما الهمزة والميم فأصل واحد، يتفرع منه أربعة أبواب وهي: الأصل، والمرجع، والجماعة، والدين. وهذه الأربعة متقاربة، وبعد ذلك أصول ثلاثة، وهي: القامة، والحِين، والقَصد"! وسواء قبلنا بهذا النوع من التنميط للغة العربية أم لا، فإن الشاهد عندنا هو أنه ليس في الأصول ولا في الفروع التي قال بها اللغويون المقعدون للغة العربية ما يجعل لفظ " الأمي" يتضمن معنى عدم المعرفة بالقراءة والكتابة"! هذا يؤكد ما سبق أن قلناه من أن لفظ " الأمي" – مفردا وجمعا – مصطلح قرآني خاص.

وأمام غياب أصل لغوي للفظ " أمي"، في العربية، ذهب كثير من المتأخرين مذاهب مختلفة في البحث عن أصل مرجعي قرآني لهذا اللفظ في القرآن نفسه، خارج تأويل الزجاج الذي لا يستقيم مع كثير من الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ، كما بينا قبل. قال بعضهم: إن المقصود بـ" الأمي" في قوله تعالى " النبي الأمي" أنه المنسوب الى " أم القرى"، أي مكة وأن " الأميين" هم أهلها، وذلك استنادا الى قوله تعالى: **{ ولتنذر أمُ القرى ومن حولها}** (41)، وقال آخرون إن النسبة في " النبي الأمي" هي الى " أم الكتاب" لقوله تعالى عن القرآن **{ وإنه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم}**(42) وهكذا صارت كلمة " أم" مرجعا للفظ " أمي" سواء قصد بها " الأم" في مقابل الأب، أو" الأم" بمعنى اصل الشيء أو. أو.

والحق أن لفظ " أم" بهذا المعنى قد صار يشكل عائقا معرفيا.

ذلك ما يفسر كون العقل المكبل بـ " الأفكار المتلقاة" لا يعير أي اهتمام لآراء علماء في اللغة في مستوى الزجاج مثل الفراء الذي قال:" الأميون" هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب"! هذا مع أن الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) كان أحق أن يتبع، بدلا من الزجاج. ذلك لأن الفراء سبق الزجاج بقرن من الزمن (توفى سنة 207هـ) وألف عدة كتب من بينها كتاب **معاني القرآن** الذي قال فيه اللغوي المشهور أبو العباس ثعلب:" لم يعمل أحد قبله ولا أحسب أن أحدا يزيد عليه".

ذلك ما يفسر أيضا كون العقل المكبل بالأفكار المتلقاة لا يعير أي انتباه لكون علماء كبار، مفسرين وفقهاء، قد ترددوا في قبول تأويل الزجاج، وأخذوا برأي الفراء، فجعلوا لفظ " الأمي" منسوبا لا الى" الأم"، بل الى" الأمة" وبالتالي الى الأمم التي ليس لديها كتاب مُنزل.

من هؤلاء العلماء الفقيه والباحث المحقق ابن تيمية: الذي اختار هذا الرأي، رأي الفراء. قال:" الأميون نسبة الى الأمة. قال بعضهم: الى الأمة وما عليه العامة. فمعنى الأمي: العامي الذي لا تمييز له. وقال الزجاج: هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو على جبلته، وقال غيره: هو نسبة الى أمة، لأن الكتابة كانت في الرجال من دون النساء؛ ولأنه على ما ولدته أمه". ويضيف الشيخ ابن تيمية معترضا على هذا الرأي قائلا:" والصواب: أنه نسبة الى الأمة، كما يقال: عامي نسبة العامة التي لم تتميز بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا (يعني الأمي) لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة". ثم أضاف:" ويقال الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابا، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: **{ ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا}** وقال: **{ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم}.**

وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون (...) فالمسلمون أمة أميه بعد نزول القرآن وحفظه". وقال في معنى " الأمي" في قوله تعالى: **{ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي}** (43) " هو أمي بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب (يعني التوراة والإنجيل)، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ". ثم أضاف:" وقد يقال: إن قوله:**{ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون}** أي: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول – أيضا– من يحسن الخط والتلاوة، ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معاني الكتاب، يعلمونها حفظا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه". ويشرح ابن تيمية المقصود بالكتاب هنا فيقول:" والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه قال:**{ وإن هم إلا يظنون}** فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب (...)، وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرؤون فهم أميون من أهل الكتاب، كما نقول نحن لمن كان كذلك: هو أمي، وساذج، وعامي، وإن كان يحفظ القرآن ويقرآ المكتوب إذا كان يعرف معناه" (44).

هل تحررنا من "العائق" اللغوي الذي وضعه الزجاج من دون أن يقصد ذلك (لأنه كان يريد الشرح والبيان، أي إزالة عائق الجهل، فاجتهد فأخطأ، والمخطئ في هذا المجال، وبهذا القصد، غير ملام؟!).

لا أعتقد! فالعوائق عندما تلتصق بالمقدس. والمقدس هنا هو " المعجزة" التي دليلاها – ويا للعجب – عدم المعرفة بالقراءة والكتابة!

ومهما يكن، فليس تأويل الزجاج للمعنى " النبي الأمي" هو وحده الذي يجب التحرر منه. هناك عوائق أخرى من هذا القبيل!.

1- **القرآن الكريم**، "سورة العلق،" الآيات 1- 5.
2- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**،ج 3، الحديث رقم 6581.
3- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك**، 6ج، ط2(بيروت:دار الكتب العلمية،1988)ج1، ص531.
4- اقتصرنا على هذه الروايات الثلاث وحدها لأن الروايات الأخرى منقولة عنها.
5- **القران الكريم**، "سورة العنكبوت،" الآية 48.
6- نفس المرجع، "سورة الأعراف،" الآية 157.
7- نفس المرجع، "سورة البقرة،" الآية 78.
8- يميل جميع المفسرين تقريبا الى تفسيركلمة "أميون" في هذه الآية بالذين يجهلون القراءة والكتابة من اليهود. ونحن الذين نرى أن معنى "الأمي" و"الأميين" و"الأمة الأمية" في القرآن والحديث ليس عدم المعرفة بالقراءة والكتابة نرجح ما قاله ابن عباس في معنى "أميون" في الآية أعلاه. قال في ما رواه الطبري:"الأميون قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله، ولا كتابا أنزله الله، فكتبوا كتابا بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جهال:هذا من عند الله. وقال: قد أخبر– القرآن – أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين لجحودهم كتب الله ورسله".
9- نفس المرجع، "سورة آل عمران،" الآية 20.
10- نفس المرجع، "سورة آل عمران،" الآية 75.
11- نفس المرجع، "سورة الجمعة،" الآية 2.
12- **{وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم.ذلك فضل الله يؤيته من يشاء والله ذو الفضل العظيم. مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين}** [نفس المرجع،"سورة الجمعة،" الآيات 3- 5].
13- أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، 15ج (بيروت: دار صادر،[1955- 1956])، ج12، ص34.

14- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل،3ج في 1مج (القاهرة:مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1968)، ج2،ص13.

15- القرآن الكريم،"سورة الشورى،" الآية 7. 16- نفس المرجع، "سورة الأحقاف،" الآية 12.

17- نفس المرجع، "سورة المدثر،" الآية31. ويقصد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى. ويقصد بالذين آمنوا أولئك الذين آمنوا بالرسول محمد(ص)، أما "الكافرون" فهم مشركو مكة.

18- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي.راجع أيضا:أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام بن حنبل**، الحديث رقم14341.

19- أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست**، تحرير غوستاف فلوغل واعتنى به بعد موته يوهانس روديغر وأوغست موللر،2ج في1مج (ليبزغ: فوغل، 1871- 1872).

20- أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، الحديث رقم 3336.

21- البخاري، **صحيح البخاري**، باب عمرة القضاء، الحديث رقم 4005.

22- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20ج (القاهرة: دار الكتب المصرية،1933- 1950)، ج13، ص351.

23- البخاري، نفس المرجع، الحديث رقم 5221. 24- نفس المرجع، الحديث رقم 3089.

25- نفس المرجع، باب مرض النبي(ص) ووفاته، الحديث رقم 423.

26- أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي الكبير، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، 30ج (بيروت:دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ج21،ص4. والآلوسي من علماء القرن الثالث عشر الهجري.

27- أبو الفداء إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، ط7(بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1984).

28- هناك من سيتثني بضع آيات منها قالوا إنها نزلت في المدينة ولكن ليس من بينها الآيات التي نحن بصددها.

29- {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوآمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلاهنا وإلاهكم واحد ونحن له مسلمون. وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون. وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون. بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين. أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقو يؤمنون. قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السماوات والأرض والذين أمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون} [القرآن الكريم، "سورة العنكبوت،" الآيات 46- 52].

30- نفس المرجع، " سورة العنكبوت،" الآية 47. 31- نفس المرجع، " سورة الفرقان،" الآية 4.

32- نفس المرجع، " سورة الشورى،" الآية 52. 33- نفس المرجع، " سورة الفرقان،" الآية 5.

34- نفس المرجع، " سورة النحل،" الآية 103. 35- نفس المرجع، " سورة العنكبوت،" الآية 49.

36- نفس المرجع، " سورة يونس،" الآية 20.

37- نفس المرجع، " سورة العنكبوت،" الآية 50.

38- نفس المرجع، " سورة العنكبوت،" الآية 29.

39- نفس المرجع، " سورة العنكبوت،" 52.

40- كان ذلك في وقت انتشرت فيه كتب منكري النبوة وقد لجأ المتكلمون المسلمون الى الرد عليهم بالقول إن علامة نبوة محمد(ص) هو أنه جاء بالقرآن على ما هو عليه من الفصاحة والبيان وهو أمي" لا يقرأ ولا يكتب"، بينما عجز العرب عن الإتيان بمثله وهم المعروفون بالفصاحة والبلاغة إلخ. وإذا فتأويل "الأمي" بـ" عدم المعرفة بالقراءة والكتابة" كان لضرورة حجاجية ظرفية، ولم يكن له علاقة بأي أصل في اللغة العربية. راجع: الفصل 4 من هذا الكتاب.

41- **القرآن الكريم**، " سورة الأنعام،" الآية 92.

42- نفس المرجع، " سورة الزخرف،" الآية 4.

43- نفس المرجع، " سورة الأعراف،" الآية 158.

44- راجع: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني،" تفسير صورة الإخلاص،" في: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الفتوي** (الرباط: مكتبة المعارف، [د.ت.])، ص 435.

10- النقد اللغوي للقرآن

في كتابه " هل القرآن معصوم " يقدم الأستاذ عبد الله عبد القادي قائمة بالكلام العاطل والأعجمي في القرآن. ونحن هنا نفرد مساحة لهاتين القائمتين:

1 - الكلام العاطل

جاء في فواتح 29 سورة بالقرآن حروف عاطلة لا يُفهم معناها، نذكرها ومواضعها:

الحـــــــروف	الســــــورة
الَرَ	يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر
الَمَ	البقرة، آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة
الَمَرَ	الرعد
الَمَصَ	الأعراف
حَمَ	غافر، فصلت، الزخرف، الدخان، الجائية، الأحقاف
حَمَ عَسَقَ	الشوري
صَ	صَ
طَسَ	النمل
طَسَمَ	الشعراء، القصص
طَهَ	طه
قَ	قَ
كَهَيَعَصَ	مريم
نَ	القلم
يَسَ	يس

ونحن نسأل: إن كانت هذه الحروف لا يعلمها إلا الله (كما يقولون) فما فائدتها لنا؟ إن الله لا يوحي إلا بما يفيد، فكلام الله بلاغ وبيان وهُدى للناس.

2 – الكلام الأعجمي

جاء في سورة الشعراء 193:26–195" نَزَلَ بِهِ الروُحُ الأمِينُ عَلىَ قَلبِكَ لِتكُونَ من المُنذِرِينَ بلِسانٍ عربَيٌّ مُبين". وجاء في سورة الزمر 28:39 " قُرْآنا عربيا غيرذي عِوج". وجاء في سورة الدخان 58:44 " فإنما يسَّرناه بلسانك لعلهم يتذكرون". وجاء في سور النحل 103:16" ولقد نعلمُ أنهم يقولون إنما يُعلمُهُ بشرٌ لسانُ الذي يلحدون اليه أعجميٌ وهذا لسان عربي مبين".

ونحن نسأل: كيف يكون القرآن عربيا مبينا وبه كلمات أعجمية كثيرة من فارسية وأشورية وسريانية وعبرية ويونانية ومصرية وحبشية وغيرها؟ نذكر منها:

الكلمــــة	الســــــورة	اللغـــــــــــة
آدم	البقرة 34:2	عبرية
أباريق	الواقعة 18:56	فارسية
ابراهيم	النساء 4:4	أشورية
أرائك	الكهف 31:18	عربية أو فارسية
استبرق	الكهف 31:18	فارسية معرب اسطبر
إنجيل	آل عمران 48:3	يونانية
تابوت	البقرة 247:2	مصرية
توراة	آل عمران 50:3	عبرية
جهنم	الأنفال 36:8	عبرية
حبر	التوبة 31:9	فينيقية
حور	الرحمان 72:55	بهلوية
زكاة	البقرة 110:2	عبرية
زنجبيل	الإنسان 17:76	بهلوية
سبت	النمل 124:27	عبرية

سجّيل	الفيل 4:105	بهلوية
سرادق	الكهف 29:18	فارسية
سكينة	البقرة 248:2	آرامية
سورة	التوبة 124:9	سريانية
صراط	الفاتحة 4:1	لاتينية
طاغوت	البقرة 257:2	حبشية
عدن	التوبة 72:9	سريانية
فرعون	المزمل 15:73	سريانية
فردوس	الكهف 107:18	بهلوية
ماعون	الماعون 7:107	عبرية
مشكاة	النور 35:24	حبشية
مقاليد	الزمر 63:39	بهلوية
ماروت	البقرة 102:2	آرامية أو بهلوية أو عبرية
هاروت	البقرة 102:2	آرامية أو بهلوية أو عبرية
الله	الفاتحة 1:1	عبرية عن الوه وسريانية عن إلاهه

11- النقد النحــوي للقرآن

جنايــة سيبوية

في كتابه " جناية سيبوية" يتناول الأستاذ زكريا أوزون عدة اشكاليات نحوية للقرآن نوجز بعضها فيما يلي:

1- **{ ألا إن ثمودا كفروا ربهم}** (سورة هود، الآية: 68). إن (ربهم) هنا تعادل (بربهم) وأنه منصوب بنزع الخافض. ففي كلام الله عز وجل (كفروا بربهم) ليست أبدا مساوية لـ(كفروا ربهم) ولا تخفى علينا الخلافات حول حرف الباء في مواضع كثيرة من آيات الذكر الحكيم كما في قوله تعالى: **{ وامسحو بروؤسكم وأرجلكم الى الكعبين}** (سورة المائدة، الآية: 6).

2- **إنْ**: وهي مخففة من إنّ الثقيلة، وإن هذه لا عمل لها فهي لم تنصب الاسم بعدها ولم ترفع الخبر، كما في قوله تعالى: **{ قالوا إن هذان لساحران}** (سورة طه، الآية: 63). حيث نجد بعدها (هذان): اسم مرفوع بالألف – لأنه مُثنى– و(ساحران) اسم مرفوع بالألف أيضا لأنه مثنى.

وهكذا فإن السادة النحاة لم يجدوا علامة النصب (الياء المثنى) فاعتبروا (إن) لا عمل لها، لأنهم لا يعرفون دور الكلمة إلا من خلال الحركات حتى ولو غاب المعنى، ولا يعترفون أن الاسم بعد (إن) يمكن أن يكون مرفوعا أو منصوبا دون أن يخل بالمعنى، لذلك فهم يبحثون دوما عن تخريجات غالبا ما تكون مضحكة مبكية. وقد وردت قراءات في الآية الكريمة السابقة بـ(إنّ) (الثقيلة) ولها تخريجات مضحكة عند السادة النحاة فمنهم من يعتبرها بمعنى **(نعم)** ونعم لا تعمل فكذلك (إن)، ومنهم من يدخل ضمير الشأن... والى غير ذلك من التأويل والوهم.

(إن) زائدة لا محل لها من الإعراب (عند النحاة).

وفي قوله تعالى: **{ فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا..}** (سورة يوسف، الآية:96) (إن) زائدة لا محل بها من الإعراب [عند النحاة]) وهنا نتوقف عند ذلك الحد ونطلب من القارئ العزيز أن يستنتج دقة وعظمة تلك القواعد العتيدة.

3- وتأتي (ما) **الزائدة**.. نعم (ما) **الزائدة** التي لا تضر ولا تنفع، واستخدامها عند أهل اللغة وعدمه سواء فهي لا تنصب ولا ترفع ولا تجر ولا تجزم. إذا هي زائده. فإذا كانت كذلك فلماذا يستخدمها أهل اللغة العربية، أو لنقل لماذا استخدمها الله عزّ وجلّ في مواضع عديدة من الذكر الحكيم حيث سأقوم باستعراض بعضها لأبين لأهل اللغة أن كلام الله المنزل والمقدس يخالف ما يذهبون إليه فلا يوجد في كلامه عزّ وجلّ حرف زائد أو آخر ناقص أو غير ذلك من التسميات والمصطلحات التي وضعها واصفوا اللغة.. نعم واصفوا اللغة وليس الذين فهموا اللغة العربية فهما عميقا صحيحا، وفيما يلي الأمثلة من الذكر الحكيم: يقول تعالى:**{ أيًّا ما تدعو الله فله الأسماء الحسنى}** (سورة الإسراء، الآية: 160). **(ما)** عند أهل اللغة زائدة وهي تعادل " أيا تدعو الله.." كذلك في قوله تعالى: **{ فقليلا ما تؤمنون}** (سورة البقرة، الآية: 88). **(ما)** هنا زائدة أيضا.

وفي قوله تعالى: **<u>{ فبما رحمة من الله لنت لهم}</u>** (سورة آل عمران، الآية: 159). **(ما)** كذلك زائدة.

وفي قوله تعالى: **<u>{ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها}</u>** (سورة البقرة، الآية: 26). هنا **(ما)** زائدة مرتين.

أخيرا في قوله تعالى: **<u>{ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا}</u>** (سورة البقرة، الآية: 282). **(ما)** بعد (إذا) زائدة.

4- قال تعالى: **<u>{ ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب}</u>** (سورة البقرة، الآية: 177).
وقال تعالى في نفس السورة: **<u>{ وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها}</u>** (سورة البقرة، الآية:189).

ونلاحظ في الآيتين السابقتين أن كلمة (البر) منصوبة في الآية الأولى بينما هي مرفوعة في الآية الثانية. ومن المعلوم أن (ليس) فعل ماض ناقص – حسب تصنيفهم – يعمل عمل كان وأخواتها فيرفع الاسم الأول (البر) وينصب الثاني، إلا أن ذلك لم يتحقق في الآية الأولى فالبر كما نرى منصوبه.

5-ننتقل الآن الى أية أخرى من سورة البقرة، حيث يقول تعالى: **<u>{ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتٌ بل أحياء ولكن لا تشعرون}</u>** (سورة البقرة، الآية: 154). ونلاحظ أن كلمة (أموات) مرفوعة ويفترض فيها أن تكون منصوبة لأنها مفعول به للفعل تقولوا، كما يفترض أن تأتي بصيغة المفرد لأنه عز وجل يقول: **{ لمن يقتل في سبيل الله}** (صيغة المفرد).

6- ننتقل الآن الى آية أخرى حيث يقول تعالى: **{ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة}** (سورة البقرة، الآية: 26). وسنجد أن إعراب الكلمات بعد الفعل (يضرب) هو:

مثلا: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره. وهنا نسأل هل وقع فعل الضرب على (مثلا) ولماذا لا تكون تمييزا.

ما: حرف زائد - لاحظ ذلك الإعراب: حرف زائد يمكنك حذفه -

بعوضة: بدل من (مثلا) منصوب مثله وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

وهنا نرى أن الآية الكريمة تصبح حسب الإعراب السابق على النحو التالي:

" إن الله لا يستحيي أن يضرب بعوضة "

لقد تغير مفهوم الضرب فتحول من مفهوم معنوي (يضرب مثلا) الى مفهوم مادي (يضرب بعوضة). ونترك للقارئ العزيز الحكم على المعنى البليغ الذي أوصلنا اليه السادة النحاة في فهم الآية الكريمة.

7- لنأخذ آية أخرى من قوله تعالى: { **لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبل والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما}** (سورة النساء، الآية: 162).

نلاحظ أن كلمة (المقيمين) جاءت منصوبة بالياء والأصح أن تأتي مرفوعة (المقيمون) سواء كانت معطوفة على (الراسخون) أو مبتدأ بدأنا به الجملة الاسمية - حسب مدرستهم - وعندما جاءت منصوبة - حسب قراءة الجمهور - أوجدوا لها تخريجات عجيبة غريبة سنذكر بعضها ليتمتع الأخ القارئ بالفهم الصحيح للآية الكريمة:
المقيمين: منصوب بفعل محذوف تقديره أمدح وأخص - لاحظ أن الله عز وجل يقول: أمدح أو أخص - ولا تعرب معطوفة على كلمة (الراسخون) التي هي مبتدأ مرفوع بعد (لكن) الساكنة النون العاطفة، وهذا نوع من لفت النظر الى أهمية الصلاة وأنها أهم العبادات - انتهى - وعليه يمكننا حسب الإعراب السابق أن ننصب الأسماء، ونخرج عن قواعد سيبويه اذا كان الأمر هاما وذلك من أجل لفت النظر الى أهمية الأمر، علما بأننا لا نرى أن مقيمي الصلاة أهم من المؤمنين بالله واليوم الآخر فالإيمان أساس الانتماء للدين الحنيف الذي لا صلاة للمؤمنين بدونه أصلا.

وهنا نسأل هل يحق لنا أن نؤول كلام الله عز وجل فنفترض وجود فعل (أمدح) أو (أخص) وننسبة الى خالق البشر ومدبر أمورهم - حاشى لله -

8- ولنأخذ قوله تعالى: **{ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين}** (سورة المائدة، الآية:6).

وقد أشبعت تلك الآية الكريمة بآراء السادة العلماء والنحاة الأفاضل عن سبب نصب كلمة (**أرجلكم**) ونقول فيها - بإيجاز- إنها معطوفة على كلمة رؤوسكم (المجرورة) ولكنها منصوبة بالفتحة شاء ذلك النحاة أم أبوا.

9- لنأخذ قوله تعالى: **{ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون}** (سورة المائدة، الآية: 69). وكذلك قوله: **{ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة}** (سورة الحج، الآية: 17). والشاهد في الآيتين الكريمتين السابقتين كلمة (الصابئون) فقد جاءت في الآية الأولى مرفوعة (بالواو والنون) وفي الثانية منصوبة أو مجرورة (بالياء والنون) - حسب رأيهم - ولنورد أحد أوجه الإعراب لكلتا الحالتين:

أ - **الحالة الأولى:** " الآية الأولى من سورة المائدة، الآية 69":

الصابئون: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم والنون عوض عن التنوين في الاسم المفرد أي (والصابئون كذلك لا خوف عليهم)، وجملة و(الصابئون) كذلك اعتراضية، وهذا نوع من لفت النظر لتنبيه

السامع الى أمر مقصود (هو أن الصابئين مع أنهم مالوا عن الأديان كلها، فان من آمن منهم بالله لا خوف عليهم ايضا) – انتهى –

ونحن نسأل من أين جاءت كلمة (**كذلك**) وكيف أصبحت الجملة اعتراضية؟.. ولماذ لا تكون جملة (والنصارى) كذلك اعتراضية وكذلك الجمل التي بعدها؟ فتصبح كافة الجمل اعتراضية لا محل لها من الإعراب وتبقى (إن الذين). وسنضيف هنا الى إعراب الجمل الهام (الجملة الوهمية) التي نأمل أن يتم استخدامها لزيادة اللغو والحشو في قواعدنا.

ب – **الحالة الثانية:** " الآية الثانية سورة الحج، الآية: 17":

الصابئون: الواو للعطف. الصابئين: معطوفة على كلمة (الذين) منصوبة مثلها وعلامة نصبها الياء لأنها جمع مذكر سالم، والنون عوض عن التنوين في الاسم المفرد. بعد تلك التخريجات نقول: ان (الصابئين) ، مثل (الصابئون وقد فهم السامع ذلك وفهم أنها مجموعة أشخاص لايهمنا إذا رفعت بالواو أو نصبت بالياء أو أطلق عليها اسم الصابئة فقط، ولا ندري لماذا يلفت الله عز وجل النظر إليهم في سورة الحج ولا يفعل ذلك في سورة المائدة التي تسبقها في الترتيب.

10– نأخذ قوله تعالى: **{ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم}** (سورة المائدة، الآية:8).

والشاهد هنا **أيديهما** التي وردت بصيغة الجمع – كما نرى – لا بصيغة المثنى وسنورد رأي أحد النحاة (العكبري) بذلك حيث يقول:

أيديهما: بمعنى يديهما لأن المقطوع من السارق والسارقة يميناهما فوضع الجمع موضع الاثنين لأن ليس في الإنسان سوى يمين واحدة. وما هذا سبيله يجعل الجمع في مكان الاثنين، ويجوز أن يخرج على الأصل.

ونحن بدورنا نقول للعكبري، لقد توصل الى فهم ذلك الإنسان العربي المعاصر فهو دائما يقول (عيوني) عندما يحب ويخاطب المحبوب ويفهم مع غيره تماما أن الإنسان له عينان فقد، وهنا نرى أن اللغة تستند في فهمها الى العقل والمنطق ولو خالفت قواعد النحاة.

11– لنأخذ قوله تعالى: **{ وإن كل لما جميع لدينا محضرون}** (سورة يس، الآية: 32).

نجد عند النحاة أن (إن) بمعنى ما و(لما) بمعنى إلا فتكون الجملة – حسب رأيهم– (وما كل إلا جميع لدينا محضرون) **أي كل مجموعون لدينا محضرون.** لاحظ عزيزي القارئ تغييب المعاني والوهم في افتراض الجمل والكلمات، وعليه فحسب المعطيات السابقة نجد أن إعراب مفردات الآية السابقة:

إن: نافية بمعنى ما (وهنا نحاول أن نتصور معنى النفي في الآية).

كل: مبتدأ مرفوع بالضمة (ولو كانت منصوبة لكانت اسم إن).

لما: أداة حصر بمعنى إلا (لا يوجد حصر في المعنى).

جميع: خبر مرفوع بالضمة (عندئذ فإن الجملة تصبح كل جميع مبتدأ وخبر والجملة تامة حسب رأيهم).

لدينا: لدى ظرف مكان متعلق بالخبر، والـ**(نا):** ضمير متصل في محل جر بالإضافة.

محضرون: خبر ثان مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم والنون عوض عن التنوين في الاسم المفرد.

وهكذا ومن خلال الإعراب السابق نجد أن قوما عندهم الأداة **(ما)** بمعنى **(إن)** و(**لما)** بمعنى **(إلا)** و **(كل)** مبتدأ له خبران هم قوم لا يمكنهم أن يعرفوا الدقة – سمة العصر الراهن – لذلك نجدهم متخلفين بعيدين عن الحضارة ومواكبة التطور العلمي.

12– كذلك نأخذ قوله تعالى: **{ إذا دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلامٌ قوم منكرون}** (سورة الذاريات، الآية: 24). ونلاحظ في الآية السابقة أنه بعد الفعل (**قالوا**) جاء الاسم منصوبا(**سلاما**) إلا أنه بعد الفعل (**قال**) جاء مرفوعا (**سلامٌ**) ولنرى إحدى تخريجات النحاة المضحكة لذلك:

سلاماً : مفعول لفعل محذوف والتقدير (**فسلم سلاماً**).

سلامٌ : مبتدأ والتقدير سلام عليكم.

ولا نعلم لماذا التقدير في الأول (**فسلم سلاماً**) وفي الثاني (**سلامٌ عليكم**) فيأتي الجواب المفحم المقنع. ورد سلام سيدنا إبراهيم بالرفع بالابتداء حتى تكون تحية سيدنا ابراهيم أحسن من تحيتهم لأن الضمة في الإعراب أقوى الحركات فجاءت الحركة الأفضل في سلام الأفضل.

ونحن نقول إذا كان الأمر كذلك فإنه يجب أن تكون كلمات القرآن الكريم كلها مرفوعة بالضمة أو ما ينوب عنها لأن كلام الله عزَّ وجل هو أفضل الكلام.

13- لنأخذ قوله تعالى: **{ كبرت كلمةً تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً}** (سورة الكهف، الآية:5).

نلاحظ أن الكلمة (**كلمة**) منصوبة بالفتحة ويفترض أن تكون مرفوعة على أنها فاعل. وقد أوجد السادة النحاة لحركة النصب تخريجة فأعربوها تمييزا واعتبروا أن الفاعل مضمر والتقدير **كبرت مقالتهم**.

وهنا نقول للأخ القارئ: يمكنك أن تضمر الفاعل متى تشاء وتظهره عندما يشاء النحاة.

14- لنأخذ آية أخرى من سورة الكهف وهي قوله تعالى: **{ لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا}** (سورة الكهف، الآية: 38).

وسنورد هنا إعراب بداية كلمات الآية الشريفة ونترك للقارئ الحكم على ذلك الإعراب الذي سيُفهم معنى الآية تماما:

لكنا : الأصل لكن أنا فألقيت حركة الهمزة على النون وقيل حذفت حذفا وأدغمت النون في النون، والجيد حذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف، لأن (أنا) كذلك والألف فيها زائدة لبيان الحركة، ويقرأ بإثباتها في الحالين، و(أنا) مبتدأ، وهو: مبتدأ ثان، و(الله) مبتدأ ثالث و(ربي) الخبر والياء عائدة على المبتدأ الأول، ولا يجوز أن تكون (لكن) المشددة العاملة نصبا، إذ لو كان كذلك لم يقع بعدها (هو) لأنه ضمير مرفوع ويجوز أن يكون اسم الله بدلا من هو – انتهى –

ولا شك أن الإعراب السابق للعكبري قد غيب المعنى وتجرأ على تعديل كلام الله، فعندما نؤول كلام الله عز وجل بكلام بشر وبمفهوم بشر فإننا بذلك نتجرأ على كلامه عز وجل.

وهنا يقول أحدهم: أليس كتاب الله للبشر؟ ولهم الحق في تأويله من أجل فهمه، ألم يخاطب الله البشر في كلامه، أم خاطب كائنات غيرنا في عالم المجهول؟

وهنا أجيب: أن تؤول الكلام وأن تفهمه لينسجم مع أرضيتك المعرفية شيئ، وأن تتأول عليه – عز وجل- هو شئ آخر، فإذا عدنا الى إعراب الآية السابقة وجدنا أن الإعراب السابق قد جعل معناها كما يلي: لكن أنا هو الله ربي، وهنا يصبح المتحدث هو الله وهو لا يشرك بعبادة نفسه. وإذا كان العكبري يعرب ثلاث كلمات متتالية (مبتدأ) فإننا نشك في مدى محاكمته أصلا، ونود من الأخ القارئ أن يتابع الإعراب التفصيلي البليغ لكلمة (ربي):

ربي : خبر للمبتدأ الثاني مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على ما قبل الياء منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المناسبة لياء المتكلم، والياء ضمير متصل في محل جر بالإضافة.

ولا شك أن إعراب الكلمة السابقة مليء بالوهم والتناقض، فمن يتخيل حركات وإضافات وهمية ويعتبر ذلك قواعد لغة عريقة يعتبر واهما. عندما نقول **ربي** (مرفوع) فإننا ننتظر وجود ضمة وإذا بنا نفاجأ بمنع ظهورها واشتغال المحل بالحركة المناسبة؟ ما هذه التعابير العجيبة والمصطلحات الغريبة؟ ولماذا لا يكون الإعراب مثلا – الكلام من مدرستهم دوما ولا يمثل رأينا أبداً:-

لكن : حرف مشبه بالفعل.

هو : ضمير منفصل في محل نصب اسمها والله: بدل، ربي: خبر.

15- لنأخذ قوله تعالى: **{ وإن كل نفس لما عليها حافظ}** (سورة الطارق، الآية:4).

ولنستعرض إعراب بعض النحاة لتلك الآية التي سيفهمها القارئ مباشرة بعد ذلك الإعراب.

إن : مخففة من الثقيلة.

كل : مبتدأ مضاف.

لما : اللام لام الإبتداء(بدأنا بها وسط الكلام) **وما:** زائدة(فما فائدتها؟).

عليها: جار ومجرور خبر مقدم.

حافظ: مبتدأ مؤخر مرفوع وجملة المبتدأ المؤخر وخبره المقدم محل رفع (كل) – انتهى-

ونحن نسأل كيف يكون التأويل للآية السابقة حسب الإعراب السابق؟!!

بعد أن أوردنا بعض الأمثلة من كتاب الله الكريم، والتي تبين من خلالها مخالفة الكتاب لأسس قواعد النحاة العتيدة لا نستبعد أن يقول أحدهم:

يبقى ما أوردته – وهو جزء يسير- شذوذا وهناك قواعد عامة ضابطة للقرآن الكريم.

عندئذ أقول: إن حركة أواخر الكلمات لا تغير المعنى ولم يهتم بها الرسول(ص). وقد قرأ الصحابة في حياته بقراءات عدة ومختلفة وسنورد هنا أول آية في سورة الفاتحة التى تعتبر الركن الأساسي في الصلاة – عماد الدين – فلا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " الحمد لله رب العالمين..." عن كتاب " إملاء ما من به الرحمن" – للعكبري.

الحمدُ : الجمهور على الرفع بالابتداء و(لله) الخبر واللام متعلقة بمحذوف أي واجب أو ثابت، ويقرأ **الحمد بالنصب** على أنه مصدر فعل محذوف: أي أحمد الحمد، والرفع أجود لأنه فيه عموم المعنى، ويقرأ **بكسر الدال** إتباعا لكسرة اللام كما قالوا المعيرة ورغيف وهو ضعيف لأن فيه اتباع الإعراب البناء وفي ذلك إبطال للإعراب.

رب : مصدر رب يرب وأصله راب **وجره** على الصفة أو البدل **وقرئ بالنصب** على إضمار أعني وقيل على النداء **وقرئ بالرفع** على إضمار هو – انتهى – وهنا سأتوقف وأقول: بدون تعليق... ولكن لا يمكنني أن أحبس نفسي عن التعليق فأقول: أيها النحاة عند جهابذتكم: الحمدُ مثل الحمدَ مثل الحمدِ وربُّ مثل ربَّ مثل ربٍ ولكل تخريجته.

وإذا أردنا تحليل السطور القليلة السابقة نجد الكثير فيها من الخلط فالجار والمجرور (لله) متعلقان بمحذوف (واجب أو ثابت) وهذا وهم وخيال.

(الحمدَ) مصدر لفعل محذوف (أحمدُ) والخوف من الكسر لأنه يبطل الإعراب لا لأنه يغير المعنى.

و(رب) يمكن أن تكون صفة أو بدلا أو منصوبة على الاختصاص... أو... أو... والنتيجة في ثلاث كلمات من سورة الفاتحة عشرات الاحتمالات فما بالنا في الكتاب المنزل كله.

<u>اشكاليات نحوية أخرى</u> " عن كتاب" هل القرآن معصوم" لعبد الله عبد الفادي

1- رفع المعطوف على المنصوب

جاء في سورة المائدة 69:5 " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون". وكان يجب أن ينصب المعطوف على اسم إن فيقول " والصابئين" كما فعل هذا في سورة البقرة 62:2 والحج 17:22.

2- نصب الفاعل

جاء في سورة البقرة 124:2 " لا ينال عهدي الظالمين". وكان يجب أن يرفع الفاعل فيقول " الظالمون".

3- تذكير خبر الاسم المؤنث

جاء في سورة الأعراف 56:7 " ان رحمة الله قريب من المحيينين". وكان يجب أن يتبع خبر إن اسمها في التأنيث فيقول " قريبة".

4- تأنيث العدد وجمع المعدود

جاء في سورة الأعراف 160:7 " وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما" وكان يجب أي يذكر العدد ويأتي بمفرد المعدود فيقول " اثنى عشر سبطا".

5- جمع الضمير العائد على المثنى

جاء في سورة الحج 19:22 " هذان خصمان اختصموا في ربهم" وكان يجب أن يثني الضمير العائد على المثنى فيقول " خصمان اختصما في ربهما".

6- أتى باسم الموصول العائد على الجمع مفردا

جاء في سورة التوبة 69:9" وخضتم كالذي خاضوا" وكان يجب أن يجمع اسم الموصول العائد على ضمير الجمع فيقول " خضتم كالذين خاضوا".

7- تذكير خبر الاسم المؤنث

جاء في سورة الشورى 17:42 " الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب". فلماذا لم يتبع خبر لعل اسمها في التأنيث فيقول " قريبة"؟

8- أتى بتوضيح الواضح

جاء في سورة البقرة 196:2 " فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة". فلماذا لم يقل تلك عشرة مع حذف كلمة " كاملة" تلافيا لإيضاح الواضح، لأنه من يظن العشرة تسعة؟

9- جزم الفعل المعطوف على المنصوب

جاء في سورة المنافقون 10:63 " وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموتُ فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين" وكان يجب أن ينصب الفعل المعطوف على المصوب " فأصدق وأكون".

10- جعل الضمير العائد على المفرد جمعا

جاء في سورة البقرة 17:2 "مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم". وكان يجب أن يجعل الضمير العائد على المفرد مفردا فيقول " استوقد... ذهب الله بنوره".

11- نصب المعطوف على المرفوع

جاء في سورة النساء 162:4 " لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما". وكان يجب أن يرفع المعطوف على المرفوع فيقول " والمقيمون الصلاة"

12- نصب المضاف إليه

جاء في سورة هود 10:11 " ولئن أذقناه نعماء بعد ضراءَ مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخــورٌ". وكان يجب أن يجر المضاف اليه فيقول " بعد ضراءٍ".

13- أتى بجمع كثرة حيث أريد القلة

جاء في سورة البقرة 80:2 " لن تمسنا النار إلا اياما معدودة" وكان يجب أن يجمعها جمع قلة حيث أنهــم أراد القلة فيقول " أياما معدودات".

14- أتى بجمع قلة حيث أريد الكثرة

جاء في سورة البقرة 183:2 و184" كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات". وكان يجــب أن يجمعها جمع كثرة حيث أن المراد جمع كثرة عدته 30 يوما فيقول " أياما معدودة".

15- جمع اسم علم حيث يجب إفراده

جاء في سورة الصافات 123:37- 132 وإن إليَاسَ لِمِن المرسلين... سلام على إلياسين... إنه من عبادنـــا المؤمنين" فلماذا قال "إلياسين" بالجمع عن "إلياس" المفرد؟ فمن الخطأ لغويا تغيير اسم العلم حيـــا فـــي الـــسجع المتكلف، وجاء في سورة التين 1:95-3 " والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين" فلماذا قال "سنين" بالجمع عن سيناء؟ فمن الخطأ لغويا تغيير اسم العلم حبا في السجع المتكلف.

16- أتى باسم الفاعل بدل المصدر

جاء في سورة البقرة 177:2 " ليس البرَّ أن تُولوا وجُوهكم قِبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمــن بـــالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين. والصواب أن يُقال " ولكن البر أن تؤمنوا بالله" لأن البر هو الأيمان لا المؤمن.

17- نصب المعطوف على المرفوع

جاء في سورة البقرة " 177:2 " والموُفُون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البـــأس" وكان يجب أن يرفع المعطوف على المرفوع فيقول " والموفون... والصابرون".

18- وضع الفعل المضارع بدل الماضي

جاء في سورة أل عمران 59:3 " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون". وكان يجب أن يعتبر المقام الذي يقتضي صيغة الماضي لا المضارع فيقول " قال له كن فكان".

19- لم يأتي بجواب لمّا

جاء في سورة يوسف 15:12 " فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوهُ في غيابةِ الجُبِّ وأوحينا اليهِ لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون". فأين جواب لما؟ ولو حذف الواو التي قبل أوحينا لاستقام المعنى.

20- أتى بتركيب يؤدي الى اضطراب المعنى

جاء في سورة الفتح 8:48 و 9 " إنا أرسلناك شاهدا ومُبشرا ونذيرا لتُؤمنوا بالله ورسوله وتعزروهُ وتـــوقروهُ وتسبحُوهُ بُكرة وأصيلا". وهنا ترى اضطرابا في المعنى بسبب الالتفات من خطاب محمد الى خطـــاب غيـــره. ولأن الضمير المنصوب في قوله " تعزروه وتوقروه" عائد على الرسول المذكور آخرا وفي قولـــه " تـــسبحوه" عائد على اسم الجلالة المذكور أولا. هذا ما يقتضيه المعنى. وليس في اللفظ ما يعينه تعيينا يزيل اللبس. فـــإن كان القول " تعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا" عائدا على الرسول يكون كفرا، لآن التسبيح لله فقط. وإن كان القول " تعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا" عائدا على الله يكون كفرا، لأنه تعالى لا يحتـــاج لمـــن يعزره ويقويه!!

21- نوَّن الممنوع من الصرف

جاء في سورة الإنسان 15:76 " ويُطافُ عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا" بالتنوين مع أنها لا تُنون لامتناعها عن الصرف؟ إنها على وزن مصابيح. وجاء في سورة الإنسان 4:76 " إنا اعتدنا للكافرين سَلا سِلاَ وأغلالا وسعيرا". فلماذا قال:" سلا سلا" بالتنوين مع أنها لا تُنون لامتناعها من الصرف؟

22- الالتفات من المخاطب الى الغائب قبل إتمام المعنى

جاء في سورة يونس 21:10" حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصفٌ " فلماذا التفت عن المخاطب الى الغائب قبل تمام المعنى؟ والأصح أن يستمر على خطاب المخاطب.

23- أتى بضمير المفرد للعائد على المثنى

جاء في سورة التوبة 62:9" واللهُ ورسُولهُ أحق أن يُرضوهُ". فلماذا لم يثن الضمير العائد على الاثنين اسم الجلالة ورسوله فيقول " أن يرضوهما"؟

24- اتى باسم جمع بدل المثنى

جاء في سورة التحريم 4:66" إن تتوبا الى اللهِ فقد صغت قلوبكما". والخطاب (كما يقول البيضاوي) موجه لحفصة وعائشة. فلماذا لم يقل " صغا قلباكما" بدل " صغت قلوبكما" إذ أنه ليس للاثنتين أكثر من قلبين؟

12- نقد التحدي القرآني بالإتيان بمثله

في كتابه " كتاب الشخصية المحمدية" يتناول الشاعر والأديب العراقي الراحل معروف الرصافي موضوع تحدي القرآن بإسهاب. ونحن هنا نقتبس منه الصفحات التالية:

تحدي القرآن

تحدي القرآن هو على الإتيان بمثله في آية أو آيتين مما وقع في أيام نزول القرآن من المسلمين ومن الكفار. ففي الاتقان قال: وأخرج مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليل أن يهوديا لقي عمر بن الخطاب فقال له: إن جبريل الذي يذكره صاحبكم عدو لنا، فقال عمر: { من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين}(1)، قال: فنزلت هذه الآية بعد ذلك كما قالها عمر(2). قال: وأخرج سنيد في تفسيره عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة (أي في الإفك) قال:{ سبحانك هذا بهتان عظيم}(3)، فنزلت كذلك، قال: وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر في أحد، خرجن يستخبرن، فإذا رجلان مقبلان على بعير، فقالت امرأة: ما فعل رسول الله؟ قال: حي، قالت: فلا أبالي يتخذ الله من عباده شهداء (تعني قتلى أحد)، فنزل القرآن على ما قالت: { ويتخذ منكم شهداء}(4)، وفي الإتقان أيضا: قال ابن سعد في الطبقات: أخبرنا الواقدي: حدثني ابراهيم بن محمد بن شرحبيل العبدري، عن أبيه قال: حمل مصعب بن عمير اللواء يوم أحد فقطعت يده اليمنى، فأخذ اللواء بيده اليسرى وهو يقول: { وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم}(5)، فقطعت يده اليسرى، فحنى على اللواء وضمه بعضديه الى صدره وهو يقول وما محمد ألا رسول الخ... ثم قتل فسقط اللواء. قال: وما كانت هذه الآية نازلة يومئذ ثم نزلت بعد ذلك(6).

فهؤلاء مسلمون من أصحاب رسول الله قد أتى كل منهم بحديث لم يكن قرآنا، ثم نزل به القرآن فصار قرآنا. وقد وقع مثل ذلك لبعض الكفار ايضا، فقد ذكروا عن النضر بن الحارث أنه كان إذا جلس رسول الله مجلسا يحدث فيه قومه ويحذرهم ما أصاب من قبلهم من نقمة الله يخلفه في مجلسه، ويقول لقريش: هلموا فإني والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس. قال صاحب السيرة الحلبية: ولما تلا (أي النبي) عليهم نبأ الأولين، قال النضر بن الحارث: قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا { إن هذا إلا أساطير الأولين}(7). وهذا الكلام حكاه بعد ذلك القرآن فصار آية قرآنية. قال صاحب السيرة الحلبية: وعند ذلك أنزل الله تكذيبا له (أي للنضر): { قل لئن اجتمعت الإنس والجن عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}(8). ففي هذه الآية لم يتحدهم بحديث أو بسورة أو بعشر سور بل بمثل القرآن كله.

ومن هذا القبيل ما قاله عبد الله بن أبي سرح فكان سببا لارتداده على الأصح. وذلك ان عبد الله هذا أسلم وكان يكتب الوحي لرسول الله، فاتفق يوما أن كان رسول الله يملي عليه آية نزلت، فأملى عليه: { لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين}(9) فكتبها، ثم أملى: { ثم جعلناه نطفة في قرار مكين}(10) فكتبها، ثم أملى: { ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم إنشأناه خلقا آخر}(11)، فلما كتب ذلك عبد الله تعجب من تفصيل خلق الإنسان، فقال:{ فتبارك الله أحسن الخالقين}(12)، فقال له رسول الله: اكتب ذلك، هكذا نزلت، فوقع من ذلك في نفس عبد الله ريب، فقال: ان كان محمد يوحي إليه فأنا يوحى اليّ، فارتد عن الإسلام ولحق بمكة وصار يقول لقريش: إني كنت أصرف محمد كيف شئت، كان يملي علي عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم، فيقول: نعم كل صواب، وكل ما أقوله يقول: اكتب هكذا نزلت(13).

فمن هذه يظهر أن الإتيان بآية أو آيتين مثل القرآن أمر سهل قد يتفق لكل أحد أن يأتي به، فتحديهم بأن يأتوا بحديث مثله غير صحيح ولا مأمون فيه سوء العاقبة. فلذا عدل عنه محمد متدرجا في التحدي الى ما هو أعلى من ذلك، فجاء بالآية الثانية: { قل فأتوا بسورة من مثله}(14).

ولم يقف عند هذا الحد حتى جعلها عشر سور، ثم ارتقى الى ما يقتضيه التحدي الصحيح الذي يتعذر أو يستحيل عادة أن يجيبه اليه أحد، وهو تحديهم بأن يأتوا بمثل القرآن من دون قيد بحديث أو سورة كما قال في الآية الأخرى: { قل لئن اجتمعت الإنس والجن}(15).

هذا الكلام يؤكده الامام جلال الدين السيوطي في كتابه الشهير " الاتقان في علوم القرآن" والذي ننقل عنه هنا النوع العاشر:

{ النوع العاشر فيما نزل من القرآن على لسان بعض الصحابة}

هو في الحقيقة نوع من أسباب النزول والاصل فيه موافقات عمر وقد أفردهـا بالتـصنيف جماعـة وأخـرج الترمزي عن ابن عمر ان رسول الله (ص) قال ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه قال ابن عمرو ما نزل بالناس أمر قط فقالوا وقال الا نزل القرآن على نحو ما قال عمر. واخرج ابن مردويه عن مجاهد قال كان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن. وأخرج البخاري وغيره عن أنس قال: قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلـت يـا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يـا رسـول الله ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن ان يحتجبن فنزلت آية الحجاب واجتمع علـى رسـول الله (ص) نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى ربه أن طلقكن أن يبد له أزواجا خيرا منكن فنزلت كذلك. وأخرج مسلم عـن ابن عمر عن عمر قال وافقت ربي في ثلاث في الحجاب وفي أسرى بدر وفي مقام ابراهيم. وأخرج ابن ابـي حاتم عن أنس قال قال عمر وافقت ربي أو وافقني ربي في أربع نزلت هذه الآية ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين الآية فلما نزلت قلت أنا فتبارك الله أحسن الخالقين فنزلت فتبارك الله أحسن الخالقين. وأخرج عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن يهوديا لقي عمر بن الخطاب فقال ان جبريل الذي يذكر صاحبكم عدو لنا فقال عمر من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين قال نزلت على لسان عمر. وأخرج سيد في تفسيره عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة قال سبحانك هذه بهتان عظـيم فنزلت كذلك وأخرج ابن أخي ميمى في فوائده عن سعيد بن المسيب قال كان رجلان من أصحاب النبي (ص) اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثه وأبو أيوب فنزلت كذلك. وأخرج ابن أبـي حاتم عن عكرمة قال لما أبطأ على النساء الخبر في أحد خرجن يستخبرن فاذا رجلان مقبلان على بعير فقالت امرأة ما فعل رسول الله (ص) قال حي قالت فلا أبالي يتخذ الله من عباده الشهداء فنزل القرآن على ما قالـت ويتخذ منكم شهداء. وقال ابن سعد في الطبقات أخبرنا الواقدي حدثني ابراهيم بن محمد ابن شرحبيل العبـدري عن أبيه قال حمل مصعب بن عمير اللواء يوم أحد فقطعت يده اليمنى فأخذ اللواء بيده اليسرى وهو يقول ومـا محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفلن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ثم قطعت يده اليسرى فحنى على اللواء وضمه بعضديه الى صدره وهو يقول وما محمد إلا رسول الآية ثم قتل فسقط اللواء قـال محمـد بـن شرحبيل وما نزلت هذه الآية وما محمد إلا رسول يومئذ حتى نزلت بعد ذلك وتذنيب يقرب من هذا ما ورد في القرآن على لسان غير الله كالنبي عليه السلام وجبريل والملائكة غير مصرح باضافته إليهم ولا محكي بالقول كقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآية فان هذا وارد على لسانه (ص) لقوله آخرها وما أنا عليكم بحفيظ وقوله أفغير الله ابتغى حكما الآية فانه وارد ايضا على لسانه وقوله وما ننزل إلا بأمر ربك الآية وارد علـى لـسان جبريل وقوله وما منا إلا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وارد على لسان الملائكة وكذا إياك نعبد وإياك نستعين وارد على ألسنة العباد إلا أنه يمكن هنا تقدير القول أي قولوا وكذا الآيتـان الأولتـان يصح أن يقدر فيهما قل بخلاف الثالثة والرابعة.

---

1 – سورة البقرة، الآية:98.
2 – الإتقان، 35/1.
3 – سورة النور، الآية:12؛ الإتقان،35/1.
4 – سورة آل عمران، الآية: 140.
5 – سورة آل عمران، الآية: 144.
6 – الإتقان، 35/1.
7 – سورة الأنعام، الآية:35؛ سورة الأنفال، الآية:31؛ سورة المؤمنون، الآية: 83؛ سورة النحل، الآية: 27.
8 – سورة الإسراء، الآية: 88.
9 – سورة المؤمنون، الآية: 12.
10– سورة المؤمنون، الآية: 13.
11– سورة المؤمنون، الآية: 14.
12– سورة المؤمنون، الآية: 14.
13– السيرة الحلبية، 90/3.
14– سورة يونس، الآية: 38.
15– سورة الإسراء، الآية:88.

13- نقد قراءات القرآن المختلفة

عن كتاب " الشخصية المحمدية لمعروف الرصافي"

تعدد القراءات واختلافها في القرآن:

من العجائب أنك إذا طالعت ما كتبه علماء المسلمين من كتب التفسير وغيرها مما يتعلق بالأمور الدينية رأيتهم في أقوالهم يعقلون ولا يعقلون في آن واحد ومسألة واحدة، تراهم اذا سلكوا طريقا للبحث والتحقيق يماشون العقل جنبا الى جنب ما لم يعارضهم شئ غير معقول مما له علاقة بالدين ولو من وجه بعيد. أما إذا عارضهم في طريقهم شئ من ذلك فإنهم عندئذ يتركون العقل وراءهم ويمشون خلف غير المعقول، والشواهد على ذلك كثيرة في كتبهم فلا حاجة الى إيرادها.

وأعجب كتبهم الإتقان لجلال الدين السيوطي صاحب التآليف الكثيرة في كل فن من فنون العلوم، فإنه في كتابه هذا ينقل لك من الأقوال المتناقضة ما يتركك في حيرة لا تدري كيف تخرج منها، وهو عند ذكر هذه الأقوال لم يبد لك رأيا ولم يقل لك قولا يهديك به الى ما تريد من نقلها أو يوجهك به الى جهة تؤديك منها الى غاية مقصودة.

فمثلا يتكلم في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن فيأتيك فيها بنحو أربعين قولا لا يوافق احدهما الآخر، ثم يذكر لك أحاديث وأقوالا يتفن في صحة أسانيدها وثقة رواتها وكلها تقول لك اقرأ القرآن بألفاظ مختلفة من المعاني المتفقة، فإذا كانت الكلمة أقبل فلا بأس أن تقرأ بدلها تعال وهلم وعجل وأسرع، ويقول لك كل شاف كاف ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب(1)، ويردف هذا القول بما أخرجه أبو داوود عن أبي قلت سميعا عليما أو عزيزا حكيما ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، وبما أخرجه عن أبي هريرة أنزل القرآن على سبعة احرف عليما حكيما غفورا رحيما، وبما عند أحمد أيضا من حديث ابن عمر أن القرآن كله صواب ما لم تجعل مغفرة عذابا او عذابا مغفرة(2)، ثم يؤيد ذلك بما في فضائل أبي عبيد من طريق عون بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا : { إن شجرة الزقوم* طعام الأثيم}(3)، فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقيم بها لسانه، فقال له: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل، فقرأ: إن شجرة الزقوم طعام الفاجر.(4) وهو في كل ذلك يفهمك أن القرآن هو المعنى وأنه يجوز إن لم تقرأه بالمعنى فلا عليك أن تبدل منه كلمة بأخرى تؤدي معناها ما لم تغير المعنى بأن تجعل المغفرة عذابا والعذاب مغفرة. ثم إنه يأتيك بما يناقض هذه الأقوال ويجعلها هباء منثورا من دون أن ينقضها أو يرفضها فيقول: إن القرآن هو ما نزل جبريل بلفظه، وأن السنة ما نزل جبريل بمعناه، ولذا جاز رواية السنة بالمعنى، لأن جبريل أداها بالمعنى، ولم تجز قراءة القرآن بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وأن تحت كل حرف منه معاني لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما يشتمل عليه، ويذكر لك قول من قال من العلماء من قال: إن الصحابة كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فقد كذب (5). فيا للعجب ثم يا للعجب.

وقد سمى السيوطي كتابه هذا الإتقان وليس هو بالإتقان بل جمع كل ما قيل في القرآن، ببرهان وبلا برهان. أما نحن فلا نضيع الوقت في التوفيق بين هذه الأقوال المضطربة بل نقول إنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى، فكل ما صح به المعنى فهو قرآن عندهم، ولا ننكر أن في القراءات ما هو توقيفي، بمعنى أن النبي قرأه فرواه عنه من سمعه من الرواة، ولكن هذا قليل جدا بالنسبة الى ما قرأه الناس من القراءات الكثيرة التي كانوا يقرأونها بحسب المعنى لا بالتوقيف.

وأما عن جمع القرآن فنذكر هنا ما رواه البخاري عن أنس: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل الى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف(6) الى آخر الحديث.

فلماذا أفزع حذيفة اختلافهم في القراءة لو كانت توقيفا، ولماذا بادر عثمان الى استنساخ المصاحف وإرسالها الى الأقطار لكي يجمع الناس على قراءة واحدة، وعلام كل هذا الخوف إن كانت القراءات كلها توقيفية. وقد ذكر صاحب الإتقان نفسه نقلا عن ابن التين وغيره الفرق بين جمع أبي بكر للقرآن وجمع عثمان، فقال: إن جمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك بعضهم الى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم(7).

فهل من كلام صراحة أكثر من هذه الصراحة الدالة على أنهم كانوا يقرأون لا بتوقيف ولا بتعليم، بل يقرأ كل منهم بلغته فيبدلون الألفاظ ويغيرونها بحسب لغاتهم مع المحافظة على المعنى. فعثمان لم يجمع القرآن بل نسخه في مصحف بلغة قريش وحدها، وأرسل تلك المصاحف الى الأقطار ليجمع الناس على قراءة واحدة.

على أن الداعي الى تعدد القراءات واختلافها لم يكن اختلاف اللغات فحسب بل هناك دواع أخرى دعتهم الى قراءة القرآن بالمعنى كما سيتضح لك عند ذكر القراءات. أفلا يستحي بعد هذا من يقول: " من قال إنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فقد كذب"(8)، وهو بكلامه هذه قد كذب على الله والحقيقة والتاريخ.

وها نحن نذكر ما تيسر من القراءات على اختلاف أنواعها، وكلها شواهد على ما نقول، وقد نظرت فيها فتمكنت من حصرها في الأنواع الآتية:

أنواع القراءات (*)

(1) قراءة بزيادة.
(2) قراءة بتقديم وتأخير.
(3) قراءة ناشئة من اختلاف اللغات.
(4) قراءة بتبديل كلمة بأخرى بمعناها.
(5) قراءة بتبديل كلمة بأخرى ليست بمعناها.
(6) قراءة بإدغام حرف في حرف.
(7) قراءة بفك الإدغام.
(8) قراءة المفرد بالجمع.
(9) قراءة الجمع بالمفرد.
(10) قراءة بنقص.
(11) قراءة بتغيير الإعراب.
(12) قراءة المثبت بالمنفي.
(13) قراءة الجمع السالم بالمكسر.
(14) قراءة المصغر بالمكبر.
(15) قراءة المكبر بالمصغر.
(16) قراءة المؤنث بالمذكر.
(17) قراءة بتغيير صيغة الكلمة الى صيغة أخرى.

غير أننا نبدأ من جميع أنواعها بما يدل دلالة واضحة على أنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فنقول:

1) قال السيوطي في الإتقان وفي فضائل أبي عبيد من طريق عون بن عبد الله: إن ابن مسعود أقرأ رجلا: {إن شجرة الزقوم* طعام الأثيم}(9), فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقيم بها لسانه، فقال له: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل(10)، اهـ . لما كان الأثيم هو الفاجر الكثير الآثام وكان الرجل لا يستطيع أن يقول الأثيم، بدلها له ابن مسعود بالفاجر التي هي بمعناها ولم يخل ذلك بكونها من القرآن.

2) قال الزمخشري في الكشاف: يروى أن إعرابيا قرأ من سورة الزلزلة(11) قوله: " فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" بتقديم شرا يره وتأخير خيرا يره، ومعنى الآية واحد لم يتغير بالتقديم والتأخير، فقيل له: قدمت وأخرت، فقال:

خذا بطن هرش أو قــفاهـــا فــإنما كــــــلا جــــانبي هـــــرش لهـــــــن طـــريـــــق(12)

وهرش تثنية في طريق مكة قريبة من الجحفة يرى منها البحر وهي بفتح فسكون مع القصر، ولها طريقان فكل من سلك واحدا منهما أفضى به الى موضع واحد. ويروى أنف هرشي بدل بطن هرشي، والبيت مثل يــضرب فيما تيسر الوصول إليه من جهتين. وفي معجم البلدان عن أبي جعدة قال: عاتب عمر بن عبد العزيز رجلا من قريش كانت أمه أخت عقيل بن علفة، فقال له: قبحك الله ما أشبهت خالك في الجفاء، فبلغ ذلك عقيلا فجاء حتى دخل على عمر فقال له: ما وجدت لابن عمك شيئا تعيره به إلا خؤولتي، فقبح الله شركما خالا. وكان صخر بن الجهم العدوي حاضرا وأمه قرشية، فقال: أمين يا أمير المؤمنين قبح الله شركما خالا، وأنا معكما، فقال عمــر: إنك لأعرابي جلف جاف، أما لو تقدمت إليك لأجبتك، والله لا أراك تقرأ من كتاب الله شيئا، فقال: بلـــى إنـــي لأقرأ، فقال: { إذا زلزلت الأرض زلزالها} حتى تبلغ الى آخرها، فقرأها حتى إذا بلغ آخرها قرأ " **فمن يعمــل مثقال ذرة شرا يره ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره**"، فقال له عمر: ألم أقل لك إنك لا تحسن أن تقرأ؟ فـــإن الله تعالى قدم الخير، وأنت قدمت الشر، فقال عقيل:

خذا أنف هرش أو قــفاهـــا فــإنما كـــلا جـــانبي هـــرش لهـــــن طـــريـــــق

قال فجعل القوم يضحكون من عجرفته.

وقيل: هذا الخبر كان بين يعقوب بن سلمة وهو ابن بنت لعقيل وبين عمر بن عبد العزيز، وأنه قال لعمر: بلى والله إني لقارئ الآية وآيات، وقرأ: " إنا بعثنا نوحا الى قومه" فقال له عمر: قد أعلمتك أنك لا تحسن ليس هكذا، قال: فكيف؟ فقال: { إنا ارسلنا نوحا الى قومه} (13) فقال: ما الفرق بين أرسلنا وبعثنا؟ وأنشد البيت(14).

3) وفي سورة النمل: { قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ســاقيها} (15)، قـــال الزمخشري (16): وقرأ ابن كثير سأقيها بالهمز، قال ووجه أنه سمع سؤق (جمع ساق)، فأجرى عليه الواحد. ومعنى هذا أنه لما سمع الجمع مهموزا في بعض اللغات قاس عليه المفرد فقــرأ ســأقيها. وهذا صريح في أن قراءة ابن كثير هذه قرئت بالقياس لا بالتوقيف ولم يحدث بها إلا تغيير في اللفظ دون المعنى.

4) وفي سورة النجم قوله: { ولقد رآه نزلة أخرى* عند سدرة المنتهى* عندها جنة المأوى} (17)، في الكشاف (18) قرأ علي وابن الزبير وجماعة: " عندها جنه المأوى"، على أن تكون جن فعلا ماضيا وضمير الغائب المتصل مفعولا والمأوى فاعلا، والمعنى ستره المأوى بظلاله، قال: وعن عائـــشة أنها أنكرت هذه القراءة وقالت: من قرأ بها أجنه الله.

ويظهر لنا أن هذه القراءة حدثت بعد انتشار المصاحف المخطوطة، وأنها ناشئة من رسم الخط وعــدم إعجــام المصاحف، فإنهم كانوا لا يعتنون بإعجامها وكانوا يعرفون المعجم والمهمل من معنى الكلام وســياق العبــارة وسياقها. فجنة وجنه في الخط واحد، فقرأ هؤلاء التاء المدورة هاء وجعلوها ضميرا عائدا الى عبده المذكور في آية سابقة، ورأوا معنى الآية متجها صحيحا فقرأوها هكذا:" جنه المأوى" خصوصا وهي ملائمة لما سبقها مــن سدرة المنتهى، فجعلوها المأوى جنت أي سترت بظلالها محمدا.

هذا هو منشأ هذه القراءة، وقد علمنا أن كل ما صح به المعنى كان قرآنا عندهم ما لم يجعلوا آية الرحمــة آيــة عذاب أو بالعكس. وإني أرى الحق مع عائشة في إنكارهما لأنها تخالف ما جاء في سور النازعات:{ فإن الجنة هي المأوى} (19) فإن هذه الآية تؤيد أن قراءة عندها { جنة المأوى} أصح من قراءة " جنه المأوي"، والقــرآن يؤيد بعضه بعضا كما يفسر بعضه بعضا. وأما قول عائشة من قرأ بها أجنه الله فيحتمل أنه بمعنى جعله مجنونا كما يقال أحبه فهو محبوب، ويحتمل أن يكون بمعنى ستره وأخفاه إذ يقال أجنه الليل كما يقال جنه.

والقراءات الناشئة من مشابهة رسم الخط وعدم الإعجام كثيرة، فمنها ما جاء في سورة القصص من قوله: { فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه } (20)، قرأها سيبوية فاستعانه (21) وما ذلك إلا لأنها إذا تركنا الإعجام فرسم الخط في الكلمتين واحد، كما أن معناهما واحد أيضا، فمعنى الآية متجه نحو قراءة سيبوية أيضا.

ومنها في سورة يس من قوله: { فأغشيناهم فهم لا يبصرون} (22) وقرأها بعضهم فأعشيناهم (23) من العشى وهو سوء البصر والمعنى في هذه القراءة متجه صحيح أيضا كالأولى.
ومنها في سورة الأعراف قوله:{ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء} (24)، وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من دونه أولياء (25) ، ولا شك أن الإعجام إذا ترك في الآية كان رسم الخط واحد في تتبعوا وتبتغوا إلا أن أول الآية " اتبعوا" والذي يناسب هذا الأمر أن يكون النهي ولا تتبعوا، غير أن القراءة الثانية أعني قراءة ابن دينار تناسب ما بعد النهي من قوله: { من دونه أولياء} أكثر من القراءة الأولى: فمن راعي أول الآية قرأ ولا تتبعوا، ومن راعى آخرها كابن دينار قرأ ولا تبتغوا، والمعنى في كلتي القرائتين متجه صحيح، إلا أن قراءة ابن دينار أنسب لنهج القرآن فإنه يعبر عن مثل هذا باتخذ دائما وأبدا، كما قال في سورة الإسراء: { أن لا تتخذوا من دوني وكيلا} (26)، وفي سورة آل عمران: { لا تتخذوا بطانة من دونكم} (27)، وفي سورة النساء: { ولا تتخذوا منهم أولياء} (28) وفي سورة النحل: { لا تتخذوا إلهين اثنين} (29)، وفي سورة النساء: { ولا تتخذوا الكافرين أولياء} (30)، الى غير ذلك من السور، ولا شك أن الابتغاء والاتخاذ متقاربان جدا في معناهما وليس كذلك الاتباع.

ومنها في سورة ص قوله: { بل الذين كفروا في عزة وشقاق} (31)، وقرأها بعضهم في غرة (32) أي في غفلة، وهذه القراءة على ما أرى تناسب المعنى المراد في الآية أكثر من قراءة عزة، ومنها في سورة ص أيضا قوله: { وظن داود إنما فتناه} (33)، وقرأ بعضهم فتّناه بتشديد التاء أيضا للمبالغة، وقرأ بعض آخر فتناه بتخفيف التاء والنون على أن تكون الألف فاعلا وهي ضمير الاثنين يعود الى الملكين والخصمين المذكورين سابقا (34). وقرأ بعضهم فتناه بتشديد التاء وتخفيف النون وهي بمعنى التي قبلها إلا أن التاء فيها شددت للمبالغة. فانظر الى كلمة " فتناه" تجدها تحتمل هذه الوجوه المقروءة كلها والمعنى في كل منها متجه صحيح، إلا أن هذه القراءات هنا ناشئة من عدم الشكل لا من عدم الإعجام، فالذي تصور المعنى أن الفاتن هو الله شدد النون وجعلها مع الألف ضمير جمع المتكلم للتعظيم، والذي تصور المعنى أن الفاتن هو الملكان أو الخصمان خفف النون وجعل الألف ضمير الاثنين يعود الى الملكين، وفي هذا دلالة واضحة أنهم ينظرون الى المعنى فيقرأون بمقتضاه ولا يتقيدون باللفظ ، ولا ينطبق هذا على كون القراءات توقيفية.

ومنها في سورة يونس قوله: { لتكون لمن خلفك آية}(35) أي لمن وراءك أو لمن بعدك، وقرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف أي لتكون لله خالقك آية كسائر آياته (36). ورسم الخط في القراءتين واحد لا يميزه إلا الإعجام.

ومنها في سورة الأنفال: { يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال}(37)، وجاء في قراءة حكاها الأخفش:" حرص المؤمنين" (38) بالصاد المهملة والمعنيان متقاربان فمعنى الآية مستقيم في كل منهما. ومن القراءات الناشئة من رسم الخط ومن توجيه المعنى الى وجه صحيح ما جاء في سورة الجاثية من قوله: { وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه} (39) القراءة الشائعة هي أن" من" حرف جر والضمير العائد الى الذي سخر وهو الله مجرور بها محلا. غير أن كلمة منه على هذه القراءة قلقة غير متمكنة وقد حاروا في متعلق الجار والمجرور فأعربوه إعرابا متكلفا، انظر الكشاف للزمخشري (40)، ولذا قرأ ابن عباس منه. ورسم الخط مساعد على قراءتها هكذا، إلا أن المعنى لم يزل قلقا على هذه القراءة أيضا لأن المنة وهي تعديد النعم على سبيل التقريع لا تناسب أن تكون من الله. فلذا قرأ سلمة بن محارب منه بفتح الميم وتشديد النون وضمها فتكون منه مضافا الى الضمير على أن يكون فاعلا لسخر على الإسناد المجازي، فيكون المعنى وسخر لكم أنعامه ما في السموات وما في الأرض جميعا، أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف بمعنى ذلك منه أي أنعامه. ولولا رسم الخط لما استطاع ابن عباس ولا ابن محارب أن يقرأ قراءتيهما ولم يحملهما على هذه القراءة إلا توجيه المعنى، وسيأتي أن كثيرا من القراءات يكون فيها إصلاح للعبارة أو توجيه للمعنى.

5) وفي سورة يوسف: { ليسجننه حتى حين}(41) وفي قراءة ابن مسعود عتى حين وهي لغة هذيل. قال الزمخشري وعن عمر أنه سمع رجلا يقرأ عتى حين فقال له من أقرأك هذا قال ابن مسعود، فكتب

إليه ينهاه عن هذه القراءة، وقال له إن الله أنزل هذا القرآن فجعله عربيا وأنزله بلغة قريش، فاقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام (42). ولو كانت القراءة توقيفية أي بتوقيف من النبي لما جاز لعمر أن ينهاه عنها وأن يقول له هذا القول.

6) وفي سورة هود: { ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا} (43) وقرأ علي ابنها والضمير لامرأته ولم يسبق ذكرها في الآيات المتقدمة، فيكون من قبيل الإضمار قبل الذكر. وفي القرآن له نظائر، والظاهر أن الذي حمل عليا على هذه القراءة اعتقاده أنه ليس بابنه بل هو ربيبه فنسبه الى أمه. قال الزمخشري: ولنسبته الى أمه وجهان، أحدهما: أن يكون ربيبا له، والثاني: أن يكون لغير رشدة أي ابن زنا. قال: وهذه غضاضة عصمت منها الأنبياء. وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء، يريد ابنها، فاكتفى بالفتحة عن الألف. قال الزمخشري: وبه ينصر مذهب الحسن – يعني الحسن البصري– فإنه كان من القائلين بأنه ابن امرأة نوح وكان ربيبا له. قال قتادة: سألت الحسن عن ذلك فقال: والله ما كان ابنه، فقلت: إن الله حكى عنه: { إن ابني من أهلي} (44) وأنت تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لا يختلفون في أنه كان ابنه، فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب، واستدل بقوله: { من أهلي}، ولم يقل: مني (45). وما أدري هل مسألة كونه ابن نوح أو كونه ابن امرأته وربيبه هي من المسائل التي تستحق أن يختلف فيها العلماء ويشغلوا بها أفكارهم حتى أن الحسن البصري وهو كابن سيرين من سبي عين التمر يجعل لنفسه فيها مذهبا خاصا يذب عنه ويجادل فيه، وهي مسألة ليست من أصول الدين ولا من فروعه، وإنما ذكرت في القرآن ليعتبر بها أهل الإيمان ويعلموا إن الإيمان وحده هو المنجي من الهلاك، وأن النسب لا يغني من الله شيئا، حتى أن أبوة نوح لم تنج ابنه الكافر من الغرق مع شدة حرصه على نجاته. ولو كان الحسن البصري وأضرابه من طلاب الحقيقة العلمية بأفكارهم لانصرفوا الى جوهر الدين وأعملوا أفكارهم فيه وترفعوا عن الاختلاف في مثل هذه الأمور، فسبحان موقظ النفوس بالإيمان ومنيمها من الجمود في غيطان. ومهما يكن فإن هذه القراءات تدل بوضوح على أنهم كانوا يقرأون بالمعنى وبالرأي أيضا لا بتوقيف كما يدعون.

7) وفي سورة الإنسان: { إنا اعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا} (46)، القراءة الشائعة سلاسل غير منون لعدم انصرافه، وقرأ بعضهم بالتنوين، وتنوين ما لا ينصرف إنما يجوز في الشعر دون النثر ضرورة. وقد جعل الزمخشري (47) في تفسيره لهذا التنوين وجهين أحدهما أن تكون هذه النون يعني نون التنوين بدلا من حرف الإطلاق، قال ويجري الوصل مجرى الوقف، ومعنى كلامه هذا أن نون التنوين هنا ليست للصرف بل بدل من ألف الإطلاق في الأسماء المنصرفة التي يكون تنوينها ألفا بعد الوقف ونونا عند الوصل، إلا أن هذه النون التي جعلت بدلا من حرف الإطلاق في " سلاسلا" أبقيت في الوصل والوقف إجراء للوصل مجرى الوقف.

والوجه الثاني أن يكون صاحب هذه القراءة ممن ضري أي ولع برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف. هذه كلامه. وإذا كان سبب هذه القراءة ولوع قارئها برواية الشعر ومرون لسانه على صرف ما لا ينصرف فهل يجوز أن يقال بأنها توقيفية، وهل هذا الكلام من الزمخشري سوى تصريح منه بأن قراءاتهم لم تكن كلها عن توقيف.

ومما يدل بوضوح على أنهم يقرأون لا عن توقيف: ما روي عن أنس في قوله في سورة المزمل: { إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا} (48) أنه قرأ وأصوب قيلا، فقيل له: يا أبا حمزة إنما هي وأقوم، فقال: إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد (49). ولو كانت القراءة بالتوقيف لقال: إني سمعتها من رسول الله، وكان من أشد الصحابة ملازمة لرسول الله، ولكنه قرأ بالمعنى فما صح به المعنى فهو قرآن, وروى أبو زيد الأنصاري عن أبي سرار الغنوي أنه كان يقرأ:{ فحاسوا خلال الديار} (50) بحاء غير معجمة فقيل له إنما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد.(51)

8) وفي سورة الرعد قوله: { أفلم ييأس الذين أمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا} (52)، ومعنى أفلم ييأس أفلم يعلم، قيل: هي لغة قوم من النخع، ورووا في ذلك بيتا لسحيم بن وئيل الرياحي:

أقول بهم بالشعب إذ ييسر ونبني ألم تيأسوا إني ابن فارس زهدم

وأظن البيت منحولا موضوعا ولذا أخذ بعضهم يتأول في الآية فقال إنما استعمل اليأس بمعنى العلم لتضمنه معناه لأن اليأس عن الشئ عالم بأنه لا يكون، كما استعمل الرجاء في معنى الخوف، والنسيان في معنى الترك لتضمنه ذلك. وقرأ علي وابن عباس وجماعة من الصحابة أفلم يتبين الذين آمنوا، قالوا: وهو تفسر أفلم ييأس (53)، فتكون قراءتهم هذه من قراءة القرآن بالمعنى ييأس. وادعى بعضهم في الآية دعوى على غرابتها قريبة من الحقيقة، فقال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس مستوي السينات، يريد بالسينات الركزات التي تكتب في الخط ناتئة كأسنان المشط، ومعنى كلامه هذا أن ييئس ويتبين هما في رسم الخط واحد كلتاهما ترسمان في الخط بسينات أي بركزات متوالية سوى أن السينات في ييئس تكتب مستوية وفي يتبين غير مستوية بل بعضها أشد نتوءا من بعض، وأن الآية هي أفلم يتبين ولكن الكاتب كان ناعسا فلم يكتب السينات متفاوته بل كتبها متساوية بسبب ما استولى عليه من النعاس، فوقع التشابه بين خط ييئس وخط يتبين لعدم الإعجام، ولذا قرأها بعضهم أفلم ييئس لأنهم كانوا لا يعجمون المصاحف. وإلا فلفظ الآية هو أفلم يتبين كما قرأ علي وابن عباس. أما الزمخشري فإنه بعد أن ذكر هذا القول في تفسيره (54) أخذ يزبد ويرعد بما لا حاجة الى ذكره هنا.

وآخر ما نذكره لك ههنا قراءة رؤبة بن العجاج الشاعر البدوي المشهور الذي يستشهد علماء العربية بشعره وأراجيزه، فإنه قرأ جفالا في قوله في سورة الرعد: { فأما الزبد فيذهب جفاءً} (55)، والجفال والجفاء كلاهما بمعنى واحد وهو ما نفاه السيل ورمى به. وقد أنكر أبو حاتم قراءة رؤبة هذه وقال لا يقرأ بقراءة رؤبة أنه كان يأكل الفأر. وما أدري ما علاقة أكل الفأر بالقراءة وكيف يكون أكل الفأر(56) سببا لرفض القراءة، وكان العرب يأكلون الضباب واليرابيع وما هي إلا نوع من الفأر.

القراءة بزيادة:

إن ما يزيد في قراءاتهم قد لا يزيد في المعنى شيئا، وقد يزيد فيه ما يناسبه أو يكون متمما له. ففي سورة العلق: { اقرأ وربك الأكرم* الذي علم بالقلم} (57)، وقرأ ابن الزبير علم الخط بالقلم. وفي سورة تبت قوله: { تبت يدا أبي لهب وتب} (58)، وقرأ ابن مسعود وقد تب بزيادة قد. وفي سورة الكهف:{ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره} (59)، وقرأ عبد الله أن أذكركه، وفي هذه القراءة تغيير صيغة الفعل مع زيادة ضمير المخاطب.

وفي سورة الكهف أيضا: { كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا} (60)، وقرأ أبي وعبد الله كل سفينة صالحة، وبهذه الزيادة إصلاح لمعنى الآية فيها يستقيم المعنى، وإلا لم يبق معنى لخرق السفينة إذا كان الملك يأخذ كل سفينة غصبا.

وفي سورة الكهف أيضا: { فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا} (61)، وقرأ أبي فخاف ربك أن يرهقهما، وفي هذه القراءة مع الزيادة تبديل كلمة بكلمة أخرى.

وفي سورة طه:{ إن الساعة آتية أكاد أخفيها} (62)، وفي مصحف أبي أكاد أخفيها من نفسي، وفي بعض المصاحف أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها.

وفي سورة الأحزاب: { النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم} (63)، وقرأ ابن مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم.

وفي سورة سبأ: { فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين} (64)، ظاهر المعنى في الآية لا يستقيم إلا بتأويل كأن يقال مثلا فلما خر تبينت الجن أن تبين المدعون العلم من الجن، أو نبين عوام الجن أن لو كان كبارهم يعلمون الغيب أو نحو ذلك، ولذا قرأ أبي تبينت الإنس فيكون المعنى تبينت الإنس أن لو كانوا (أي الجن) يعلمون الغيب، وليس في قراءة أبي هذه زيادة وإنما هي تبديل كلمة الجن بكلمة الإنس، ولكن ابن مسعود قرأ بزيادة كلمة الإنس مع إبقاء كلمة الجن، هكذا: فلما خر تبينت الإنس أن لو كان الجن يعلمون الغيب، وعلى هاتين القراءتين يستقيم المعنى بلا تأويل.

وفي سورة البقرة: { ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم} (65)، وقرأ ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج، وفي هذه القراءة إكمال للمعنى المراد من الآية وتخصيص لعمومه يتجه به المعنى ويستقيم. وبيان ذلك أن ظاهر المعنى في الآية غير مستقيم لأن ابتغاء فضل الله من الأمور الحميدة

التى لا يوجد في الناس من يقول إنها إثم أو جناح حتى يحتاج الى بيان نفي الإثم أو الجناح، ولكن المراد نفي ذلك عنها في أيام الحج الذي هو عبادة وركن من أركان دين الإسلام، كما يتضح ذلك من سبب نزول هذه الآية، وذلك أنهم كانوا يتجرون في أيام الموسم فيبيعون ويشترون وكانت معايشهم من هذه التجارة، فلما جاء الإسلام تأثموا وتحرجوا وصاروا يرون اشتغالهم بالتجارة في أيام أدائهم فريضة الحج إثما حتى جاء رجل الى رسول الله وسأله عن ذلك، فنزلت هذه الآية يرفع الجناح عنهم وإباحة التجارة لهم في مواسم الحج، أي ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم بالربح الذي تربحونه من البيع والشراء في أيام الحج. فقراءة ابن عباس أكملت المعنى المراد وأوضحته بتخصيصه في مواسم الحج، وإلا فالمعنى على عمومه غير مستقيم. وروي عن عمر أنه قيل له: هل كنتم تكرهون التجارة في الحج؟ فقال: وهل كانت معايشنا إلا من التجارة في الحج.

وقد ذكرنا فيما تقدم عند الكلام عن الحج أنه في الأصل إنما وضع لمنفعة أهل مكة الذين هم تجار العرب في الجاهلية ولا معيشة لهم إلا بالتجارة، فلما جاء الإسلام أقره لأسباب تقدم بيانها. ولما فرض الحج في الإسلام صار المسلمون والمشركون يحجون معا مختلطين الى أن نزلت سورة براءة التي أعلنت فيها الحرب العامة ونبذت الى المشركين عهودهم فمنعوا من الحج، حتى أن ذلك ساء قريشا أهل مكة لأنه يؤدي الى حرمانهم من الربح في تجارتهم أو الى حدوث النقصان في أرباحهم يمنع المشركين من الحج، فلذا عوضهم الله عن ذلك بالجزية يأخذنها من الكفار أهل الذمة كما تقدم بيان ذلك مفصلا.

وفي سورة البقرة: { حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى} (66)، وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف: إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله يقرأها، فأملت عليه: والصلاة الوسطى صلاة العصر. وروي عن عائشة وابن عباس: والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو. قال الزمخشري: فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين إحداهما الصلاة الوسطى أما الظهر وأما الفجر وأما المغرب على اختلاف الروايات فيها، والثانية العصر، وقرأ عبد الله وعلي "وعلى الصلاة الوسطى بزيادة على" (67).

وفي سورة النساء:{ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس} (68)، وقرأ أبي وله أخ أو أخت من الأم، وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم بلا حرف تعريف.

وفي سورة الأنعام:{ لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون} (69)، من قرأ بنصب بينكم فقد أسند الفعل الى مصدره على تأويل وقع التقطع بينكم، ومن قرأ بالرفع فقد أسند الفعل الى الظرف كما تقول قوتل خلفكم. وقرأ عبد الله لقد تقطع ما بينكم بزيادة ما، وعلى هذه القراءة لا إشكال في الإعراب.

وفي سورة ص: { إن هذا أخي له تسع وتسعو نعجة ولي نعجة واحدة} (70)، وقرأ ابن مسعود ولي نعجة أنثى, قال الزمخشري في تفسيره (71): يقال امرأة أنثى للحسناء الجميله، والمعنى وصفها بالعراقة في لين الأنوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد في تكسرهه وتثنها. وفي سورة الزمر(72) أيضا: { والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى} (73)، وقرأ ابن مسعود قالوا ما نعبدهم إلا بزيادة قالوا.

وفي سورة فصلت:{ لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤس قنوط}(74)، وقرأ ابن مسعود من دعاء الخير بزيادة الباء، وهي أفصح من القراءة الأولى.

وفي سورة الجاثية: { وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر} (75)، وفي قراءة وما يهلكنا إلا دهر يمر.

وفي سورة الأحقاف: { وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا} (76)، وفي قراءة مصدق لما بين يديه، وفيها أيضا: { ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى إذا بلغ أشده...} (77)، وفي قراءة حتى إذا استوى وبلغ أشده.

وفي سورة الرحمن: { هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون} (78)، وفي قراءة عبد الله : هذه جهنم التي كنتما بها تكذبان تصليان لا تموتان فيها ولا تحييان، وهذه القراءة خرجت عن حد الزيادة وبلغت حد الإطالة ومع هذه الزيادة فيها حذف أيضا إذ حذف منها المجرمون.

وفي سورة المجادلة: { ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلـــك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا} (79)، قال الزمخشري: وفي مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك إلا الله معهم وإذا أنتجوا (80) ، كأن القراءة الأولى مختصرة من القراءة الثانية

وفي سورة هود: { قالوا لا تخف إنا أرسلنا الى قوم لوط * وامرأته قائمة فضحكت فبــشرناها باســحاق} (81)، وفي مصحف عبد الله وامرأته قائمة وهو قاعد، والزيادة في هذه القراءة زيادة إكمال.
وفي سورة يونس: { حتى إذا كنتم في الفلك وجرينا بهم بريح طيبة} (82)، قرأت أم الدرداء حتى إذا كنتم فـــي الفلكي بزيادة ياء النسب المشددة، قال الزمخشري (83): هي زائدة كما في الخارجي، قال ويجوز أن يراد بـــه الماء الغمر، ونسب الى الفلك لأن الفلك لا تجري إلا فيه ولا تجري في الضحضاح.

القراءة بالنقص

في سورة الإخلاص قوله: { قل هو الله أحد} (84)، وقرأ عبد الله وأبي هو الله أحد بلا قل. قال الزمخشري: وفي قراءة النبي الله أحد بغير قل وبغير هو ، وقرأ الأعمش قل هو الله الواحد أو الأحد بمعنى الواحد (85).

وفي سورة الأحزاب:{ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي}(86)، وقرأ ابن مسعود وهبت نفسها للنبي بلا إن.

وفي سورة البقرة قوله: { قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي} (87)، وقرأ عبد الله سل لنا ربك ما هي، ففي هـــذه القراءة نقص يبين لنا وفيها تبديل ادع بسل.

وفي سورة الأعراف قوله:{ ولباس التقوى ذلك خير} (88)، وقرأ عبد الله وأبي لباس التقوى خير، وفـــي هـــذه القراءة إصلاح للعبارة لأنها تتضمن حذف ما هو زائد فيها.

وفي سورة حم أو سورة الشورى: { حم * عسق} (89)، قرأ ابن عباس وابن مسعود **حم سق** بحذف العين وهذه القراءة عجيبة إذ ليس في المعنى ولا في اللفظ ما يدعو الى هذه القراءة، وهذه لا يجوز أن تكون إلا بتوقيـــف، فيظهر أن ابن عباس وابن مسعود سمعاها من النبي.

وفي سورة الحشر قوله: { فلما كفر قال إني برئ منك إني أخاف الله رب العالمين* فكان عاقبتهما إأهما فـــي النار} (90)، وجاء في بعض القراءات قال: أنا برئ منك وعاقبتهما أنهما.

وفي سورة الجمعة: { قل إن الموت الذي تفرون منه **فإنه** ملاقيكم} (91)، أشكل في هذه القـــراءة المـــشهورة دخول الفاء على خبر إن، فقالوا في تخريجها: إن الفاء دخلت لتضمن الذي معنى الشرح، وكذا قرأ زيد بن على إنه ملاقيكم بلا فاء، وقرأ ابن مسعود ملاقيكم بلا فإنه وهي قراءة ظاهرة لا إشكال في إعرابها.

وفي سورة الأنفال:{ يسألونك عن الأنفال} (92)، وقرأ ابن محيط يسألونك علنفال بحذف همزة أل وإلقاء حركتها على اللام وإدغام نون عن في اللام ، وقرأ ابن مسعود يسألونك الأنفال بلا عن فيكون السؤال علـــى القـــراءة المشهورة بمعنى الاستخبار وعلى قراءة ابن مسعود بمعنى الطلب والاستعطاء.

وفي سورة الأنفال أيضا:{ ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وإن الله مع المؤمنين} (93)، وقرأ ابن مـــسعود والله مع المؤمنين بلا إن.

القراءة بالتقديم والتأخير:

في سورة النصر:{ إذا جاء نصر الله والفتح} (94)، وقرأ ابن عباس إذا جاء فتح الله والنصر، ولا فـــرق بـــين القراءتين في المعنى لأن الواو لا تفيد الترتيب وإنما هي لمطلق الجمع.

وفي سورة البقرة: { ما ننسخ من آية أو ننسها{ (95)، وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها، وفيها قـــراءات أخرى.

وفي سورة آل عمران: { وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به} (96)، وقرأ أبيّ ويقول الراسخون، وبهذه القراءة تكون الآية نصا في أن المتشابه لا يعلمه إلا الله.

وفي سورة ص: { هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب} (97)، وقرأ ابن مسعود هذا ما منن أو أمسك عطاؤنا بغير حساب، وفي سورة الفتح: { وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها أهلها } (98)، وفي مصحف الحارث بن سويد صاحب عبد الله وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أهلها وأحق بها.

وفي سورة نوح:{ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا } (99)، وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما، بتأخير الصلة هي ما. وفي سورة هود:{ فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك فإنه مصيبها ما أصابهم} (100)، وقرأ عبد الله فاسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك فإنه مصيبها ما أصابهم ولا يلتفت منكم أحد.

وفي سورة ابراهيم:{ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء } (101)، وقرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها، قال الزمخشري والقراءة الأولى أقوى معنى، لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة، وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه إنما هو الأب لا رجل (102)، أقول: ويلزم على قراءة أنس التقديم والتأخير في الجملة الثانية أيضا ليتطابق الكلام، فتكون الآية هكذا كشجرة طيبة ثابت اصلها وفي السماء فروعها، ولم يذكر الزمخشري ذلك.

القراءة الناشئة من اختلاف اللغات:

سورة الكوثر: {إنا أعطيناك الكوثر} (103)، قال الزمخشري: وفي قراءة رسول الله إنا أنطيناك بالنون، وأقول: ونسبته هذه الى رسول الله غريبة لأن أنطى لغة يمانية ورسول الله قرشي عدناني، ولكن يجوز أنه قرأ باللغة اليمانية تعليما لأمته أن يقرأوا بلغاتهم المختلفة ما لم يغيروا المعنى.

وفي سورة البقرة:{ إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت في سكينة من ربكم} (104)، وقرأ أبي وزيد بن ثابت أن يأتيكم التابوه بالهاء، قال الزمخشري (105): وهي لغة الأنصار يعني الأوس والخزرج. وفي سورة ص:{ إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة} (106)، وجاء في بعض القراءات تسع وتسعون نعجة بفتح التاء وبكسر النون من نِعجة، قال الزمخشري وهذا من اختلاف اللغات (107).

وفي سورة الحجرات:{ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم، ولا نساء من نساء عسي أن يكن خيرا منهن} (108)، وقرأ عبد الله عسوا أن يكونوا، وعسين يكن، فعسى على هذه القراءة هي ذات الخبر، وعلى القراءة الأولى هي التي لا خبر لها، وهذا الاستعمال من اختلاف اللغة.

القراءة بتبديل كلمة بأخرى بمعناها أو بمعنى يقاربها:

في سورة أرأيت:{ فويل للمصلين* الذين هم عن صلاتهم ساهون} (109)، وقرأ ابن مسعود عن صلاتهم لاهون، والمعنى واحد.

وفي سورة قريش:{لإيلاف قريش* إيلافهم رحلة الشتاء والصيف} (110)، وقرأ عكرمة ليألف قريش إلفهم رحلة الشتاء والصيف.

وفي سورة الإسراء:{ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها} (111)، وجاء في قراءة سيئة وفي أخرى سيئا، وفي بعض المصاحف سيئا وسيئات، وفي قراءة أبي بكر الصديق كان شأنه، وفي سورة الإسراء أيضا: { يوم ندعو كل أناس بإمامهم} (112)، وفي قراءة الحسن بكتابهم.

وفي سورة الكهف:{ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد} (113)، وقرأ جعفر الصادق وكالبهم أي وصاحب كلبهم، وهي قراءة عجيبة لأنها لا تلائم قوله باسط ذراعيه بالوصيد، فإنما يفعل ذلك الكلب لا الكالب.

وفي سورة مريم:{ وإني خفت الموالي من ورائي} (114)، وقرأ عثمان ومحمد بن علي وعلي بن الحسين **خَفّتْ** الموالي بفتح الخاء وتشديد الفاء وسكون التاء، والظاهر أن هذه القراءة ناشئة عن تشابه رسم الخط وعدم الشكل في المصاحف، وإلا فالقراءة الأولى أوضح وأنسب للمعنى المراد من الآية.

وفي سورة الأنبياء:{ وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها} (115)، وقرأ ابن عباس ومجاهد آتينا بها وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة، وكونها مفاعلة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء. وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب ويساعد على هذه القراءة مشابهة الخط للقراءة الأولى لأن المصاحف غير معجمة، وقرأ ابي جئنا بها.

وفي سورة الحج:{ ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل} (116)، قال بعضهم: الضمير في قوله:{ هو سماكم} يعود الى الله، ويؤيد قولهم قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين، وقال آخرون: الضمير يعود الى ابراهيم، ويؤيد قولهم قوله:{ من قبل}، فإنه يقتضي أن المسمى هو ابراهيم وفيه أن اسم الإسلام والمسلمين إنما حدث في الدين الذي جاء به محمد ولم يكن في عهد ابراهيم، فالذي سمى هذا الدين بالإسلام وسمى أهله بالمسلمين هو الله لا إبراهيم كما جاءت به قراءة أبي بن كعب.

وفي سورة النور:{ يا أيها الذين أمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها} (117)، وقرأ أبي بن كعب حتى تستأذنوا، وقرأ عبد الله حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، بتقديم وتأخير، وليست قراءة عبد الله هذه بمناسبة للحال لأن السلام يكون عند الدخول بعد الاستئذان. وقد اتفق عبد الله وأبي كلاهما على قراءة تستأذنوا بدل تستأنسوا، وقراءتها هي الموافقة لمقتضى الحال، فإن اللازم قبل الدخول هو الاستئذان لا الاستئناس. نعم، إن الاستئناس يأتي بمعنى الاستعلام والاستكشاف أيضا من أنس الشئ إذا أبصره ظاهرا مكشوفا، إلا أنه بهذا المعنى غير شائع فلا يعرفه كل أحد. وقال الزمخشري في تفسيره، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير: إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب، قال: ولا يعول على هذه الرواية (118)، أقول: بل لا يعول على هذا القول منه. إن الاستئذان قبل الدخول من أهم الآداب الاجتماعية لا سيما عند الأمم المتمدنة في زماننا، ومن العجب أن أبعد الناس عن هذا الأدب الاجتماعي في زماننا هم المسلمون فلو رأيتهم كيف يدحرون دحورا على الناس بلا استئذان، وكيف يغضبون إذا منعوا من الدخول بهذه الطريقة المنكرة لكنت في شك من أن هذه الآية مذكورة في قرآنهم الذي يقرأونه كل يوم، أو قلت في نفسك لعل هذه الآية منسوخة حكما لا قراءة، وإلا فكيف يكون المسلمون على هذه الحالة الهمجية المستنكرة.

وفي سورة الشعراء قوله: { أتأتون الذكران من العالمين* وتذرون ما خلق ربكم من أزواجكم} (119)، قال الزمخشري: من بيانيه أي هي بيان لما خلق، قال: ويجوز أن تكون للتبعيض ويراد بما خلق العفو المباح منهن، يعني الفرج، وفي قراءة ابن مسعود ما أصلح لكم ربكم من أزواجكم، قال: وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم (120)، أي أن قراءة ابن مسعود تقتضي ذلك وتشمل من يفعله.

وفي سورة الشعراء أيضا: { وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون} (121)، لا أشفي لقلوب المظلومين من همومها وآلامها، ولا أصدع لأكباد الظالمين، ولا أروع لنفوس المتمردين مما تضمنته هذه الآية من الوعيد المرهب الشديد. قال الزمخشري وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون، وقد تلاها أبو بكر لعمر حين عهد إليه بالخلافة (122). وقد جاءت في هذه الآية قراءة لابن عباس أفسدت منها المعنى المرعب الرهيب فقرأ وسيعلم الذين ظلموا أي منفلت ينفلتون (123)، إذ بهذه القراءة الفهّة قد خرجت عن الوعيد لأن في انفلات الظالمين نجاة لهم، فأين هذه من القراءة المشهورة تتضمن من الوعيد ما يصدع قلوب الظالمين ويهول عليهم أفعالهم الجائرة بوعيد بليغ ما عليه من مزيد. إن قراءة ابن عباس هذه هي على ما أرى دليل قاطع وبرهان ساطع على أنهم لا يقرأون بتوقيف، بل كل ما صح به المعنى على أي وجه كان فهو قرآن عندهم، وإلا فمن البعيد أن يقرأ النبي محمد هذه القراءة أو أن يسمعها من أحد فيقره ولم ينكرها عليه.

وفي سورة سبأ قوله: { حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق} (124)، ومعنى فزع عن قلوبهم كشف عنها الفزع، وفي قراءة فرّغ، أي فرغ ونفى عنها الوجل، وفي قراءة أخرى افرنقع عن قلوبهم أي انكشف عنها.

وفي سورة يس: { إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الأذقان فهم مقمحون} (125)، وقرأ ابن عباس في أيديهم وابن مسعود في أيمانهم، والغل كما يكون في العنق يكون في اليدين أيضا، فإنه يجمع اليدين في العنق فتكون به اليدان مرفوعتين الى الذقن أي الى مجتمع اللحيين.

وفي سورة يس أيضا:{ أن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون} (126)، وقرأ ابن مسعود إلا زقية واحدة من زقا الطائر يزقو ويزقي إذا صاح، ومنه المثل " أثقل من الزواقي" أي الديوك لأنهم كانوا يسمرون فإذا صاحت تفرقوا, وفيها أيضا:{ لقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون}(127)، أي أضل منكم خلقا كثيرا. وفي قراءة جبلا بكسر ففتح جمع جبلة كفطر جمع فطرة وخلق جمع خلقة، وفي قراءة أخرى لعلي بن ابي طالب جيلا وهو واحد الأجيال، والظاهر أن تعدد القراءات هنا ناشئ من تشابه رسوم الخط وعدم الإعجام.

وفيها ايضا:{ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ} (128)، وفي قراءة ملكة وفي أخرى مملكة وفي أخرى ملــك والمعنى واحد، وفي سورة الصافات:{ ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم} (129)، وجاء في قــراءات متعــددة ثــم إن منقلبهم، ثم إن مصيرهم، ثم إن منفذهم الى الجحيم.

وفي سورة البقرة:{ الذي جعل لكم الأرض فراشا} (130)، وقرأ يزيد الشامي بساطا وقرأ طلحة مهــادا. وفيهــا أيضا: { ألا على الخاشعين * الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم} (131)، وفي مصحف عبد الله يعلمون أنهم ملاقــو ربهم، وهذه القراءة تناسب المقام أكثر من الأولى.

وفيها أيضا:{ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا} (132)، وقرأ بعضهم لا تجزئ، وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة شيئا، والمعنى واحد.

وفيها أيضا:{ إن البقر تشابه علينا} (133)، وفي قراءة تشابه بمعنى تتشابه فطرحت إحدى التائين، وفي أخرى تشابهت، وفي أخرى متشابهة، وفي أخرى متشابه، وقرأ محمد ذو الشامة إن البقر يشابه علينا، بالياء والتشديد. وفيها أيضا:{ فول وجهك شطر المسجد الحرام} (134) وقرأ أبي تلقاء المسجد الحرام.

وفيها أيضا:{ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب} (135)، معنى القصاص إذا كان لزيد فرس مــثلا عنــد عمرو فحبسها عمرو عنده ولم يؤدها لزيد، ولم يستطيع زيد أن يأخذها منه قهرا، ثم إن زيد بعد مدة من الزمن أظفره الله بفرس لعمرو فأخذها وحبسها عنده ولم يؤدها لعمرو، فحينئذ يكون زيد قد فعل بعمرو مثل ما فعــل عمرو به، وعندئذ يقال إن زيدا قد قاص عمرا مقاصة وقصاصا، فالقصاص مصدر قاصه أي فعل به مثل مــا فعل. وأطلق القصاص على القود لأنه يفعل بالقاتل مثل ما هو بالمقتول، وهو، أعني القصاص، مــأخوذ مــن التساوي أو من معنى القطع، وفي التعريفات القصاص هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل.

قال الزمخشري في تفسيره: وكانوا، أي العرب في الجاهلية، يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قتل مهلهل بأخية كليب حتى يكاد يفنى بكر بن وائل، وكانوا يقتلون بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر. فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه لهم حياة أي حياة (136)، ثم قال: وقرأ أبو الجوزاء ولكــم فــي القــصص حياة، أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص، وقيل القصص القرآن، أي ولكم في القرآن حياة للقلــوب (137)، ا هــ.

أقول: ينبغي أن لا يعبأ بقراءة أبي الجوزاء هذه فإنها تفسد معنى الآية ولا تؤدي إليه توأ، فلا تكون العبارة نصا في القصاص الذي هو القود كما هو ظاهر من كلام الزمخشري المذكور آنفا.

وفي سورة البقرة:{ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله} (138)، وقرأ اليماني من كالم الله من المكالمة. وفي سورة آل عمران:{ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء} (139) وقرأ طــاوس هــو الــذي تصوركم، أي جعل صوركم نفسه ولتعبده كقولك أثلت مالا إذا جعلته أثلة أي أصلا، وتأثلته إذا أثلته لنفسك.

وفي سورة آل عمران:{ وما يعلم تأويله إلا الله} (140)، وقرأ عبد الله إن تأويله إلا عند الله ، وهذه القــراءة لا تحتمل وجهين كالقراءة المشهورة، فلا مواربه فيها بل هي تجعل المتشابه مما استأثر الله بعلمه، إلا أنها بــدلت جملة مكان جملة لا كلمة مكان كلمة. وفيها أيضا:{ إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله} (141)، وقرأ عبد الله فأنفخها، ويلزم من هذه القراءة أن يقرأ ما بعدها هكذا فتكون طيرا.

وفي سورة النساء:{ إن يدعون من دونه إلا إناثا} (142)، وقرأت عائشة إلا أوثانا، والمعنى يستقيم بهذه أيــضا. وفي سور الأنعام:{ قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يُطعِم ولا يطعَم} (143)، يطعم الأولــى مبنى للفاعل والثاني للمفعول، أي هو يرزق ولا يُرزق والضمير يعود الى الله. وروى ابن المأمون عن يعقوب

قراءة بعكس هذه وهو يطعَم ولا يطعِم، بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، والضمير يعود لغير الله المذكور في أول الآية.

وفي سورة الأعراف:{ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة} (144)، وقرأ ابي بن كعب والذين مسكوا بالكتاب، وقرأ ابن مسعود والذين استمسكوا بالكتاب، وفي هاتين إصلاح لعبارة القراءة الأول المشهورة التي جاءت بعطف الماضي على المضارع، وذلك لا يتمشى مع البلاغة.

وفي سورة الحج:{ ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين} (145)، وقرأ ابي بن كعب الله سماكم المسلمين، وفي هذه القراءة إصلاح للمعنى لأن التسمية بالإسلام والمسلمين لم تقع إلا في دين الإسلام ولن يسبق أن سمى بها أحد قبل الإسلام لا إبراهيم ولا غيره من الأنبياء.

وفي سورة الأعراف:{ وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار} (146)، وقرأ الأعمش وإذا قلبت ابصارهم. وفي سورة الواقعة:{ لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون} (147)، وفي قراءة فظلتم تفكنون، أي تندمون. وفي سورة المجادلة:{ قد سمع الله قول التي تجادلك في زواجها} (148)، وفي قراءة تحاورك في زواجها، وفي أخرى تحاولك، أي تسائلك. وفي سورة الحشر:{ ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا} (149)، وفي قراءة ولا تجعل في قلوبنا غمرا، والغل والغمر كالاهما بمعنى واحد وهو الحقة.

وفي سورة النساء: { إن يدعون من دونه إلا إناثا} (150)، وقرأت عائشة إلا أوثانا. وفي سورة الزخرف:{ أم أنا خير من هذا الذي هو مهين } (151)، الظاهر أن أم هنا منقطعة بمعنى بل، وقرأ بعضهم أما أنا خير. وفي سورة الواقعة:{ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون} (152)، قد فسروا هذه الآية بأنها على حذف مضاف، وتقدير الكلام وتجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون، يريد أنهم يضعون التكذيب موضع الشكر، وقرأ علي وتجعلون شكركم أنكم تكذبون، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القرآن، وقيل هي قراءة رسول الله.

وفي سورة براءة:{ ثم لم ينقصوكم شيئا} (153)، وقرأ بعضهم ثم لم ينقضوكم شيئا، على تقدير ثم لم ينقضوا عهدكم شيئا والظاهر أن هذه القراءة ناشئة من تشابه رسم الخط وعدم الإعجام. وفي سورة يونس:{ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت} (154)، وقرأ بعضهم تتلو كل نفس، بمعنى تتبع أي كل نفس تتبع عملها السالف، أو بمعنى تقرأ اي كل نفس تقرأ في صحيفتها ما قدمت من خير أو شر. وهذه القراءة أيضا ناشئة من تشابه رسم الخط وعدم الإعجام.

وفي سورة يوسف:{ وجاءوا على قميصه بدم كذب} (155)، وقرأت عائشة بدم كدب، بالدال غير المعجمة بمعنى كدر وقيل بمعنى طري. وهذه القراءة تناسب المعنى أكثر من القراءة المشهورة، لأنهم على ما قالوا ذبحوا سخلة ولطخوا قميصه بدمها، فالدم ليس بكذب بل هو دم صحيح غاية ما هنالك أنه ليس بدم انسان.

وفي سورة براءة:{ براءة من الله ورسوله}(156)، وقرأ أهل نجران من الله بكسر نون من وهي لغتهم. وفي سورة يوسف:{ ليسجننه حتى حين}(157)، قرأن ابن مسعود عتى حين، بجعل الحاء عينا على لغة هذيل. ويروى أن عمر سمع رجلا يقرأ عتى حين فقال له من أقراك، قال ابن مسعود، فكتب إليه إن الله أنزل هذا القرآن فجعله عربيا وأنزله بلغة قريش، فاقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام(158). وهذا صريح في أنهم كانوا يقرأون بالرأي لا بالتوقيف من رسول الله وإلا لم يجز لعمر أن ينهاه عنها,

قراءة المفرد بالجمع والجمع بالمفرد:

من الأول ما جاء في أول سورة الفرقان:{ تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا} (159)، وقرأ ابن الزبير على عباده، ويكون الضمير في قوله ليكون على هذه القراءة راجعا الى الفرقان.

وفي سورة النمل:{ وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون* فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال}(160)، وقرأ ابن مسعود فلما جاءوا، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القرآن، لأن قوله فلما جاء بضمير المفرد لا يوافق ما قبله من قول بلقيس:{ فناظره بمَ يرجع المرسلون}، ولا يوفق ما بعده من قول سليمان: { أتمدونني بمال}، فإن الخطاب فيه للجمع أي للذين جاؤا بالهدية. فقراءة ابن مسعود هي الصحيحة، وأما قول المفسرين إن الضمير في قوله:{ فما جاء} يعود الى الهدهد الذي ارسله سليمان الى بلقيس فبعيد، كما يقتضيه قول سليمان أتمدونني خطابا للذين جاءوا.

وفي سورة الجاثية: { أفرأيت من اتخذ إلهه هواه} (161)، وقد ذكرت هذه الآية في سورة الفرقان أيضا هكـذا: { أرأيت من اتخذ إلهه هواه}(162)، وهذه هي القراءة المشهورة الموجودة في جميع المصاحف، والمعنى علـى هذه القراءة غير مستقيم إذ لا شك أن المعنى المراد هو ذم أهل الكفر الذين يتخذون مـن دون الله آلهـة تبعـا لأهوائهم، وعبارة الآية لا تفيد الذم بل تفيد المدح لأن الذي يتخذ إلهه هوى له محمود غير مـذموم، فيلـزم أن يقال: أفرأيت من اتخذ هواه إلهه، أي جعل هواه إلها له يطيعه ويعبده من دون الله، وحينئذ يستقيم المعنى. فإن قلت: إن هواه في الآية وهو المفعول الأول مقدم وأن إلهه وهو المفعول الثاني مؤخر، قلتُ: لو كان المفعـول الثاني نكرة لجاز التقديم والتأخير ولكن كلا المفعولين في الآية معرفة فكل منهما يصح أن يكون هو المفعـول الأول، فبالتقديم والتأخير يقع الالتباس وينعكس المعنى المراد.

ولمزيد الإيضاح نقول: إن اتخذ هنا بمعنى جعل من الأفعال الملحقة بكان وأخواتها تدخل على المبتدأ والخبـر فتنصبهما مفعولين، ويجوز في المفعولين التقديم والتأخير إذا كان الخبر نكرة، كأن يقال: جعلت أميرا زيدا، إذ لا يكون التباس بين المبتدأ والخبر في الأصل، فزيد هو المبتدأ في الأصل سواء أخرته أو قدمته، بخلاف ما إذا كان المبتدأ والخبر كلاهما معرفة يصح أن يكون هو المبتدأ، فحينئذ لا يجوز فيهما التقديم والتأخير، لأن المعنى ينعكس بذلك، كما إذا قيل: اتخذ زيد أخاه جليسه كان المعنى جعل أخاه جليسا له فليس لجليس سوى أخيه، فإذا قدم المفعول الثاني فقيل: اتخذ زيد جليسه أخاه انعكس المعنى وصار معنى الكلام أن زيدا جعل جليسه أخا لـه فليس له أخ سوى جليسه. وكذلك المعنى في الآية، فإذا قيل: اتخذ إلهه هواه كان المعنى جعل إلهه هـوى لـه، فليس هوى سوى إلهه، وهذا شئ حميد لا يذم عليه الإنسان، بخلاف ما إذا قيل: اتخذ هواه إلهه، فـإن المعنـى يكون حينئذ أنه جعل هواه إلها له فليس له إله سوى هواه وهذا هو المذموم، فلذا كان التقديم والتأخير في الآيـة غير جائز.

وقد جاءت في الآية قراءة أخرى ذكرها الزمخشري في الكشاف(163)، قال : وقرئ آلهة هواه، فعلى هذه القراءة تكون آلهة وهي جمع إله مفعولا ثانيا مقدما لأنه نكرة فلا يقع الإلتباس في تقديمه، ويكون هواه هـو المفعـول الأول مؤخرا والأصل في تركيب الكلام هكذا أفرأيت من اتخذ هواه آلهة، أي أطاع هواه وجعله له آلهة يعبدها من دون الله، وهذا هو المعنى المراد من الآية.

ويؤيد هذه القراءة ما ذكره الزمخشري في سبب نزولها إذ قال: إنها نزلت في الحارث بن قيس الـسهمي(164) وأمثاله من عباد الأصنام، فقد ذكروا أنه كان يعبد الحجر فإذا رأى أحسن منه إتخذه صنما وتـرك الأول فهـذا معنى اتخذ آلهة هواه.

ففي هذه القراءة تصحيح للقراءة الأولى المشهورة، والذي نراه هوه أن القراءة الأولى ناشئة من عدم الإعجام في المصاحف لأن رسم الخط في إلهه وآلهة واحد لا تمتاز الثانية من الأولى إلا بالنقطتين فوق التاء المدورة، فأدى ذلك الى قراءة التاء المدورة هاء فصارت إلهه في القراءة الأولى.

وفي سورة المائدة:{ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}(165)، وقرأ عبد الله والسارقون والسارقات. وفي سورة الأعراف:{ ألا إنما طائرهم عند الله}(166)، وقرأ الحسن ألا إنما طيركم عندالله، وهو اسم جامع لطـائر غيـر تكسير، ونظيره الشجر والركب، وعند أبي الحسن وهو تكسير.

وفي سورة ص:{ فسخرنا له الريح تجري بأمره}(167)، وقرأ بعضهم فسخرنا له الرياح، وكذلك في سورة حم عسق: { إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد } (168) وقرأ بعضهم إن يشأ يسكن الرياح. وفـي سـورة الفـتح: { سيماهم في وجوههم من أثر السجود}(169)، وجاء في قراءة من آثار السجود.

وفي سورة القمر:{ وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر}(170)، وقرأ بعضهم فـالتقى المـاءان، وقرأ الحسن فالتقى الماءان، بقلب الهمزة واوا كقولهم علباوان، وهاتان القراءتان تلتئمان مع قوله فالتقى أكثـر من القراءة الأولى. وإنما ذكرنا قراءة المفرد بالمثنى هنا لأن التثنية والجمع شئ واحد. وفي سـورة الأنفـال: { ومن رباط الخيل}(171)، وقرأ الحسن " ومن ربُط الخيل" بضم الباء وسكونها جمع رباط.

في سورة براءة:{ ما كان للمشركين أن يعمروا مسجد الله}(172)، وقرأ بعضهم مساجد الله. وفيها أيضا:{ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم..} (173)، وجاء في بعض القـراءات وعـشيراتكم، وقـرأ الحسن وعشائركم.

قراءة الجمع بالفرد:

جاء من قراءة الجمع بالمفرد في سورة البقرة قوله:{ فأخرج من الثمرات رزقا لكم} (174)، وقرأ محمد بن السميفع من الثمرة. وفي سورة الشعراء:{ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين} (175)، جعل خاضعين خبرا عن الأعناق ووجه الكلام أن يقال خاضعة، وقد وجهه المفسرون بما لا حاجة الى ذكره هنا. وقرأ بعضهم فظلت أعناقهم لها خاضعة، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القراءة الأولى. والظاهر أن سبب القراءة الأولى هو مراعاة الفاصلة.

وفي سورة ص:{ فطفق مسحا بالسوق والأعناق} (176)، وقرأ بعضهم بالساق، وتوجيه هذه القراءة على ما قاله الزمخشري أنها قرئت بالإفراد اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من اللبس، وإلا فوجه الكلام هو الجمع (177). وفي هذه السورة أيضا:{ واذكر عبادنا ابراهيم وإسحاق ويعقوب} (178)، وقرأ بعضهم واذكر عبدنا، وعلى القراءة الأولى يكون ابراهيم وإسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا، وأما على القراءة الثانية فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف إسحاق ويعقوب على عبدنا. وفي سورة المؤمن:{ ثم لتكونوا شيوخا} (179)، وقرأ بعضهم ثم لتكونوا شيخا، قال الزمخشري وهي كقوله طفلا والمعنى ليكون كل واحد منكم، قال اقتصر على الواحد لأن الغرض بيان الجنس (180).

وفي سورة حم عسق:{ الذين يجتنبون كبائر الإثم} (181)، وقرأ بعضهم كبير الإثم. وفي سورة الجاثية:{ وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون} (182)، وقرأ بعضهم آية، وكذا في قوله بعد ذلك: { وتصريف الرياح} (183) قرأ بعضهم وتصريف الريح.

وفي سورة المجادلة: { يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم} (184)، وقرأ بعضهم في المجلس، بكسر اللام واحد المجالس، وفي المجلس، بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الجلوس.

وفي سورة نوح:{ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا} (185)، وقرأ بعضهم مما خطيئتهم، بالإفراد. وفي الآية قراءات أخرى فقرئ مما خطياتهم، بقلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء. وقرئ مما خطاياهم، بجمع التكسير، وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما أغرقوا، بتأخير ما التي هي صلة. وفي سورة الأنفال: { ويريد الله أن يحق الحق بكلماته} (186)، وقرأ بعضهم بكلمته.

وفي سورة الأنفال أيضا:{ يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم} (187)، وقرأ مجاهد ولا تخونوا أمانتكم، بالإفراد.

القراءة بتغيير الصيغة:

يدخل في هذه القراءة قراءة الفعل المعلوم بالمجهول أو المجهول بالمعلوم لأنه من قبيل تغيير صيغة الكلمة.

ففي سورة النور:{ الله نور السموات والأرض} (188)، وقرأ علي الله نوّر السموات والأرض، بتشديد الواو فيكون نوّر فعلا ماضيا، ولا شك أن القراءة الأولى على حذف مضاف أي ذو نور السموات أو صاحب نور السموات، فالقراءة الثانية ابلغ وأوحى بالمراد.

وفي سورة الشعرء:{ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين} (189)، وقرأ بعضهم لو شئنا لأنزلنا، وعلى هذه القراءة يتجه عطف قوله فظلت على أنزلنا.

وفي سورة الأنعام:{ قل أغير الله اتخذوا وليا فاطر السموات والأرض وهو يُطعِم ولا يُطعَم} (190)، هذه هي القراءة المشهورة ببناء الأول للفاعل والثاني للمفعول، أي وهو يرزق ولا يُرزق، وقرأ بعضهم ولا يطعم بفتح ياء المضارعة أي لا يأكل، وفي قراءة رواها ابن المأمون عن يعقوب عكس القراءة الأولى وهو يطعم ولا يطعم ببناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، وعلى هذه القراءة يكون الضمير عائدا الى غير الله المذكور في اول الآية، وقرأ الأشهب ببناء الاثنين للفاعل وهي قراءة عجيبة ظاهرها التناقض. وقد فسروا ولا يطعم بلا يستطعم، قالوا: وحكى الأزهري أطعمت بمعنى استطعمت. وقال الزمخشري في تأويلها: ويجوز أن يكون المعنى وهو تارة يطعم وتارة لا يطعم على حسب المصالح كقولك وهو يعطي ويمنع ويغني ويفقر (191). ولا ريب أن هذه

القراءات ناشئة من عدم الإعجام والشكل في المصاحف، وهي خير دليل على أنهم كانوا يقرأون بالرأي لا بالتوقيف، فكل ما صح به المعنى ولو على وجه بعيد فهو قرآن عندهم.

وفي سورة ص:{ وانطلق الملأ منهم إن أمشوا واصبروا على آلهتكم} (192)، وقرأ ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون أن اصبروا على آلهتكم، بتغيير صيغة الأمر الى صيغة المضارع. وفي هذه القراءة شئ من التصرف في العبارة وذلك حذف واو العطف من واصبروا ونقل أن المفسرة من امشوا الى اصبروا .

وفي سورة الزمر:{ إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار} (193)، وقرأ بعضهم من هو كذاب كفار، وفي قراءة أخرى من هو كذوب كفار، وفي هذه السورة أيضا:{ ثم يهيج فتراه مصفرا} (194)، وقرأ بعضهم مصفارا.

وفي سورة حم عسق:{ كذلك يوحي إليك والى الذين قبلك الله العزيز الحكيم} (195)، وقرأ بعضهم يوحي اليك بالبناء للمفعول. قال الزمخشري: وعلى هذه القراءة يكون الله خبرا لمبتدأ محذوف دل عليه يوحي، كأن قائلا قال: من الموحي؟ فقيل: الله، قال: وهذه كقراءة السلمي:{ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم} (196)، ببناء زين للمفعول، فيكون رفع شركاؤهم على معنى زينه لهم شركاؤهم (197). وفي سورة الزخرف:{ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين} (198)، وقرأ بعضهم فأنا أول العبدين، أى أول الآنفين من أن يكون له ولد، وذلك من قوله: عبد يعبد كفرح يفرح إذا اشتد أنفه فهو عبد. وذهب بعض المفسرين الى جعل إن في قوله:{ إن كان للرحمن ولد} نافية بمعنى ما، أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحد، وأصبح لهذا التفسير بما روي أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله، فنزلت هذه الآية فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني؟ فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدقك، ولكن قال: ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة ان لا ولد له (199). ونحن نرى أن تفسير الوليد قوله أول العابدين بأول الموحدين يدل على أن الرواية مصطنعة موضوعة لا اصل لها.

وفي سورة الدخان:{ لا يذقون فيها الموت} (200)، وقرأ عبيد بن عمير لا يذاقون فيها الموت، ببناء الفعل من أذاق للمفعول، وفيها قراءة لعبد الله بزيادة طعم، لا يذوقون طعم الموت. وفي سورة الأحقاف:{ أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا} (201)، وقرأ بعضهم يتقبل بالياء لا بالنون والضمير فيه الى الله.

وفي سورة الصف:{ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا} (202)، وقرأ زيد بن علي يقاتلون بالبناء للمفعول، وقرأ بعضهم يقتلون بالبناء للمفعول أيضا، وهاتان القراءتان أشرف معنى من القراءة الأولى لما فيهما من الدلالة على أن القتال المحبوب عند الله هو ما كان لدفاع لا للهجوم. وفي سور المنافقين:{ فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون} (203)، وقرأ زيد بن علي وطبع الله على قلوبهم.

وفي سورة الأنفال:{ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف}(204)، وقرأ ابن مسعود إن تنتهوا يغفر لكم، على الخطاب ويلزم على هذه القراءة أن يقرأ ما بعدها بالخطاب أيضا:{ وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين} (204)، وفي سورة الأنفال أيضا:{ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} (205)، وقرأ الأشهب العقيلي فاجنح لها بضم النون على أن الفعل من باب نصر وهي لغة لبعضهم، وإنما ذكرناها هنا لأن القراءة فيها قائمة بتغيير الصيغة والبنية.

وفي سورة هود:{ إلا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه} (206)، وقرأ بعضهم تثنوني صدورهم، وتثنوني افعوعل من الثني كاحلولي من الحلاوة وهو بناء مبالغة، وقرأ ابن عباس باللام لتثنوني، وفيها قراءة أخرى تثنون صدورهم، تثنون تفعوعل من الثني وهو ما هش وضعف من الكلاء، يريد مطاوعة صدورهم للثني كما ينثني الهش من النبات، وفيها قراءة أخرى تنثنئن صدورهم من اثنأن افعال ثم همز كما قيل ابيأضت وادهأمت. وفي قراءة أخرى تثنوي بوزن ترعوي، وهذا التعدد يدل على أن القراءة ليست توقيفية.

القراءة بتغيير الإعراب:

في سورة الأحزاب:{ ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما} (207)، قوله:{ ويتوب} معطوف على { ليعذب} فهو منصوب في القراءة الشائعة، وقرأ الأعمش ويتوب مرفوعا على جعله ابتداء واستئنافا للكلام، قال الزمخشري في الكشاف: وإنما قرأ الأعمش بالرفع ليجعل العلة قاصرة على فعل الحامل أي حامل الأمانة. قال: ومعنى قراءة العامة، يعني القراءة

بالنصب، ليعذب الله حامل الأمانة ويتوب على غيره من لم يحملها (208)، ا هـــ. وأنت ترى علة التعذيب حمل الأمانة وحملها كناية من عدم أدائها. ولا يصح أن يكون حملها علة للتوبة أيضا، فلا يصح نصب يتوب عطفــا على ليعذب، فقراءة الأعمش أدق معنى وأصح وإيضاحا لذلك نقول:
ما قبل هذه الآية قوله:{ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشــفقن منهــا وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا* ليعذب الله} (209)،... الخ.

المراد بالأمانة الطاعة والانقياد لأمر الله وسنته التي لا تقبل التبديل وفطرته التي فطر الناس عليها، والمــراد بحملها عدم أدائها أي عدم الطاعة، ولا يخفى أن هذه المجاز في الكلام فكأن الأمانة عبء على ظهر المــؤتمن عليها، وكأنها راكبة له فهو يحملها، فإذا أداهم فكأنه رمى ذلك العبء من على ظهره، فلم تبق هي راكبة له ولم يبق هو حاملا لها. فمعنى قوله فأبين أن يحملنها أنهن أبين إلا أداءها، وأنهن أدينها بالخضوع والطاعة لأمر الله وسنته وفطرته فلم يحملنها، وحملها الإنسان وحده من بين المخلوقات إذ لم يطع أمر الله، أي لم يجر على سنته ولم يتمسك بفطرته التي فطره عليها، بل عصى أمره ونكب على سنته وخالف فطرته، وإذا كان كذلك فهو لــم يؤد الأمانة واستمر حاملا لها.

وبعبارة أخرى إن المخلوقات بأجمعها لم تخرج عن الطبع الذي طبعها الله عليه ولم تخالف الفطرة التي فطرها الله، بل هي كلها جرت في جميع أحوالها على فطرة الله، وعلى الطبع الذي طبعها الله عليه، وذلك هو طاعتها لله وانقيادها لأمره. فهي إذن أدت الأمانة الى صاحبها وهو الله فأعطته منها الطاعة والانقياد لأمره ولــم تبــق حاملة لها.

وليس الإنسان كذلك فإنه شذ عن جميعَ المخلوقات فبقي وحده حاملا للأمانة إذ جرى في أحواله على غير مــا تقتضيه الفطرة الإلهية والسنة الربانية. فمثلا إنك لا تجد في المخلوقات مخلوقا يريك أنه جائع وهو شبعان، أو يريك أنه قوي وهو ضعيف، أو يريك أنه جاد وهو هازل، أو يريك أنه محق وهو مبطل، إلا الإنسان. وبعبارة أخرى، إنك لا تجد في المخلوقات مخلوقا يكذبك في أحواله وكينونته التي كونه الله عليها إلا الإنسان، فإنه وحده عصى أمر الله وخالف فطرة الله التي فطره عليها ونكب عن سنته التي هي دائمة ثابتة غير متبدلة. ومعنى هذا أنه وحده لم يؤد أمانة الله أي طاعته كما أدتها سائر المخلوقات، فبقى هو وحده حاملا للأمانة.

إذا علمت هذه فقد تبين لك أن المنافق الذي يظهر خلاف ما يضمر، والمشرك الذي يعبد مخلوقا مثله هما ممن عصى أمر الله وخرج عن فطرته التي فطر الخلق عليها، فهما من الذين يحملون الأمانة، وحمل الأمانة علــة للتعذيب المذكور في الآية. فلذا قال:{ ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات} (210)، ولــيس كذلك المؤمن فإنه منقاد لأمر الله ومطيع له وجار في إيمانه على فطرة الله، ولم يخالفها كما خالفهــا المنــافق والمشرك، فليس هو ممن حملوا الأمانة فلا يستحق التعذيب. فلذا قرأ الأعمش ويتوب بالرفع علــى أن يكــون كلاما مستأنفا لا معطوفا على ليعذب.

فإن قلتَ: هل في القرآن ما يدل على أن المراد بالأمانة الطاعة؟ قلتُ: نعم، وذلك ما جاء قبيل آية الأمانة مــن قوله:{ من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما} (211) إنا فرضنا... الخ.. فإنه لما علق الفوز العظيم بالطاعة أتبعه قوله إنا عرضنا الأمانة ليدل على أنه المراد بالأمانة الطاعة كما صرح به الزمخشري في الكشاف(212).

فإن قلــتَ: قد فهمنا طاعة الإنسان لأمر الله لأنه حيوان عاقل صالح للتكيف، فمــا معنــى طاعــة الــسموات والأرض والجبال وغيرها من المخلوقات حتى الجماد؟ قلتُ: إن هذه المخلوقات كلها قد خلقها الله وجبلها علــى غرائز ولا تخرج عن طبائعها ولا تتخلق عن خواصها ولا تظهر بغير صفاتها، ولا ريب أن ما جبلت عليه من هذه الأمور لم يكن إلا عن أمر الله، فطاعتها لأمر الله ليست إلا لانقيادها لغرائزها وجريها على طباعها وعدم تخلفها عن خواصها وعدم ظهورها بخلاف صفاتها.

فمثلا خلق الله الماء يلبس جدران محله تماما على أي شكل كان ويكون سطحه مستويا مع التوازن من جميــع الجهات، فالماء أينما كان يكون كذلك فهو لا يخالف هذه الطبيعة ولا يخرج عن هذه الخاصة دائما وأبدا، وكذلك أمثاله من المائعات فهذه هي طاعة المائعات لأمر الله.

وأيضا خلق الله الحديد إذا أحمي عليه بالنار لان ومرن وتمطط، فهو دائما وأبدا لا يخرج عن هذه الحالة الطبيعية التي طبعه الله عليها، فهذه هي طاعة الحديد من الجماد لأمر الله ، وأيضا خلق الله الكلب إذا رأى شخصا غير مألوف نبحه ووالى عليه نبيحه، وهذه غريزة جبلة الله عليها فهو منقاد أليها لا يتخلف عنها دائما وأبدا ، وذلك من طاعة الكلب لأمر الله.

فكل هذه المخلوقات لم تحمل الأمانة بل تؤديها كما هي إلا الإنسان كأنه من دون المخلوقات كلها يؤيد الأمانة، أي لم يؤد طاعة الله بالانقياد الى فطرته التي فطر الناس عليها، فلذا كثيرا ما تراه حائدا عنها ومخالفا لها وكاذبا فيها، وليس في المخلوقات كاذب غيره.

ولا ريب أن أمر الله هو هذه النواميس الطبيعية التي بها قامت الكائنات كلها، فكل كائن طائع لها ومنقاد إليها، وكل من عرف كيف يطيعها من البشر استطاع أن يأتي بالمعجزات كأهل الغرب في زماننا، فإنهم قد أتوا بالمعجزات وما ذلك إلا بطاعتهم لأمر الله ، أي بانقيادهم في جميع الأمور الى نواميس الطبيعة وكشف أسرارها ومعرفة خواصها وإجهاد الفكر العلمي في الوصول إليها أو التقرب منها فهذه منهم هي الطاعة لأمر الله.

ولما كانت الأمانة لازمة الأداء عبر بها عن الطاعة التي هي لازمة الوجود، فمن هنا يصح أن يقال: إن دين الإسلام يدعو الناس الى الرجوع الى الفطرة، وبعبارة أخرى الى الرجوع الى الطبيعة التي أمرالله ، وكل من أطاع أمر الله بلغ ما يريده من السعادة.

وفي سورة النساء:{ أو جاء أحد منكم من الغائط} (213)، الغائط كما يكون اسم فاعل من غاط فيه يغوط إذا دخل يكون اسما للمحل المطمئن المنخفض من الأرض، وهو في الآية بهذا المعنى كبنى به عن موضع قضاء الحاجة لأنهم كانوا يتبرزون فيما حولهم من الأماكن المنخفضة، فاستعماله هذا من باب الكناية كما كنوا عن موضع قضاء الحاجة بالخلاء وبالمستراح وبالمتوضأ، إلا أن هذا الاستعمال شاع وكثر حتى خرج عن الكناية وصار يستعمل الغائط بمعنى العذرة. والكناية بالشيوع وكثرة الاستعمال تنقلب الى صراحة فمن ذلك الجماعة، فإن معناه في اللغة الاجتماع، يقع بين اثنين وقد كنى به القرآن عن الوطء والمواقعة، إلا أن هذا الاستعمال شاع وكثر حتى صار صريحا في الوطء، فلا يفهم الناس منه إلا هذا حتى مست الحاجة الى الكناية عن الجماع بشئ آخر.

والعادات قاهرات، وقد تعود الناس أن يستقبحوا التصريح في كلامهم بذكر أفعال هم يفعلونها فلا يستقبحون فعلها، فذكر النيك مثلا قبيح عندهم، وهم يعلمون أن النيك من حاجات الإنسان وكل حيوان كالطعام، لا فرق بينهما، ما هنالك أن كلا منهما يجب أن يكون حلالا، فكما أن الطعام يجب أن يكون حلالا غير منهوب ولا مسروق ولا محرم في الشرع، كذلك النيك يجب أن يكون حلالا مشروعا، فلماذا يكون ذكر هذا قبيحا وذكر ذاك حسنا، وهل هذا إلا خروج عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها وليس الخروج عن الفطرة إلا معصية لأمرالله.

ليس هذا من صدد ما نحن فيه، ولكن العادات القاهرات اقتضت أن نقوله هنا، وقرأ بعضهم في الآية من الغيط، والغيط البستان ذو الحائط ، وكانوا يتبرزون في البساتين.

وفي سورة النساء أيضا:{ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر} (214)، هكذا جاء إعراب والمقيمين في القراءة الشائعة المشهورة، وقالوا في توجيهها: إنها نصبت على المدح لبيان فضل الصلاة ، وزعم بعضهم أنها وقعت لحناً في خط المصحف، وعنفهم الزمخشري في الكشاف (215) وشدد عليهم النكير بما لا حاجة الى ذكره، وفي مصحف عبد الله والمقيمون بالواو، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري دعيس الثقفي، وكونها في مصحف عبد الله بالواو يؤيد وقوعها لحنا خطيا في مصحف غير عبد الله، وإن غضب الزمخشري.

وفي سورة المؤمن:{ وأنذرهم يوم الأزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين} 216)، كاظمين في هذه القراءة حال عن أصحاب القلوب على تقدير أن المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين. وقرأ بعضهم كاظمون بالرفع على أن تكون خبرا للمبتدأ. ويقال في توجيه هذه القراءة أنه قال كاظمون بالجمع السالم ولم يقل كاظمات أو كاظمة لأنه وصفها بالكظم وهو من أفعال العقلاء كما قال:{ رأيتهم لي ساجدين} (217) ، والقراءة الأولى أقرب الى البلاغة من هذه.

وفي سورة الدخان:{ فيها يفرق كل أمر حكيم* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين* رحمة من ربك إنه هو السميع العليم} (218)، انتصب أمرأ في هذه القراءة على الاختصاص، وقرأ زيد بن علي أمر من عندنا، بالرفع على تقدير هو أمر، وكذلك رحمة انتصبت في القراءة الأولى مفعولا له لقوله في أول السورة إنا أنزلناه، وقرأ الحسن رحمة من ربك بالرفع على تقدير تلك الرحمة.

وفي سورة الحشر:{ فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها} (219)، وقرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر أن وفي النار لغو، وعلى القراءة الأولى الظرف مستقر وخالدين فيها حال.

وفي سورة الصف:{ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون* يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار} (220). القراءة المشهورة هكذا تؤمنون وتجاهدون بالرفع استئناف كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون. وقرأ زيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا بالجزم، وقالوا في توجيهها: إنها على إضمار لام الأمر فأصلها لتؤمنوا ولتجاهدوا كقول الشاعر:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

بقي في الآية إشكال آخر وهو أن يغفر لكم ذنوبكم مجزوم في كلتا القراءتين. أما جزمه على قراءة زيد بن علي فظاهر لأنه جواب لام الأمر، أما على القراءة المشهورة فغير ظاهر، وقد قالوا في توجيهه: أما قوله تؤمنون خبر في معنى الأمر، قالوا: وتدل عليه قراءة ابن مسعود آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا.

وفي سورة نوح:{ ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} (221) وقرأ الأعمش ولا يغوثا ولا يعوقا بالصرف، قال الزمخشري وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف إما التعريف ووزن الفعل وإما التعريف والعجمة. قال: ولعل الأعمش قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما ومنصرفات ودا وسواعا ونسرا (222)، اهـ. وإنما ذكرنا هذه القراءة هنا لأنها من قبيل القراءة بتغيير الإعراب فإن صرف الممنوع إعراب.

وفي سورة براءة:{ إن الله بريء من المشركين ورسوله} (223). القراءة المشهورة ورسوله بالرفع عطفا على المنوي في بريء أو على محل إن المكسورة واسمها، وقرأ بعضهم ورسوله بالنصب عطفا على اسم إن، أو لأن الواو بمعنى معه فيكون منصوبا على أنه مفعول معه أي بريْ معه منهم، وقرأ بعضهم ورسوله بالجر على الجوار وقيل على القسم. والذي نراه أن قراءة الجر لا تجوز لأن المتجاورين مختلفان في نوع الإعراب، فالأول معرب بالحرف والثاني بالحرمة. أما الجر على القسم فيأباه المعنى المراد في الظاهر لأن المراد أن رسوله بريء من المشركين أيضا: ومهما يكن فسواء كان الجرعلى الجوار أم على القسم لا يتمشى مع البلاغة لما فيه من الإيهام.

كتاب المصاحف لإبن ابي داود السجستاني مرجع لا يمكن إغفاله
في قراءات القرآن المتعدده ولهذ تلزم الإشارة إليه

ولكن دعونا أولا أن نذكر هنا ما قاله عميد الأدب العربي طه حسين في كتاب (الفتنة الكبـــرى – عثمـــان – الطبعة السابعة – دار المعارف بمصر) وهو ما ننقله حرفيا فيما يلي:

جاء في صفحة 182:

" وقد تظاهرت الروايات أيضا بأن المسلمين اختلفوا في قراءة القرآن أيام النبي نفسه ولم يكن اخـــتلافهم فـــي اللهجات وإنما كان اختلافهم في الألفاظ دون أن تختلف معاني هذه الألفاظ . وقد اختصم المختلفون الى النبـــي نفسه فأجاز قراءتهم جميعا لأنها لم تختلف في معناها وإنما كانت تختلف في ألفاظها. وقد جمع القرآن أيام أبي بكر وعمر وجاءت الشكوى الى عثمان بأن المسلمين في الأمصار والثغور يختلفون فـــي قـــراءة القـــرآن ثـــم يختصمون حول هذا الاختلاف فيفضل بعضهم قرآنه على قرآن غيره حتي أوشكوا أن يفترقوا وحتى قال حنيفة بن اليمان لعثمان أدرك أمة محمد قبل أن تتفرق حول القرآن".

وجاء في صفحة 183:

" وقد يمكن أن يعترض عليه في أنه كلف كتابة المصحف نفرا قليلا من أصحاب النبي وترك جماعة من القراء الذين سمعوا من النبي وحفظوا عنه وعلموا الناس في الأمصار وكان خليقا أن يجمع هؤلاء القراء جميعا ويجعل إليهم كتابة المصحف. ومن هذا نفهم غضب ابن مسعود. فقد كان ابن مسعود من أحفظ الناس للقرآن وهو فيما كان يقول قد أخذ من فم النبي نفسه سبعين سورة من القرآن ولم يكن زيد بن ثابت قد بلغ الحلم بعـــد. فإيثـــار عثمان لزيد بن ثابت وأصحابه وتركه لإبن مسعود وغيره الذين سبقوا الى استماع القرآن من النبي وحفظه عنه قد أثار عليه بعض الاعتراض، وهذا يفهم من غير مشقة ولا عسر"

<u>والآن الى تعدد القراءات في المصاحف:</u>

1 – مصحف عمر بن الخطاب

1) سورة الفاتحة آية 7 [صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين]
وهي في المصحف العثماني [صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين]

2 – مصحف علي بن أبي طالب

1) سورة البقرة آية 285 [آمن الرسول بما أنزل إليه وآمن المؤمنون] وهي في المصحف العثماني [آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون]

3 – مصحف عبد الله بن مسعود

1) سورة النساء آية 40 [إن الله لا يظلم مثقال نملة]
وهي في المصحف العثماني [أن الله لا يظلم مثقال ذرة]

2) سورة آل عمران آية 43 [واركعي واسجدي في الساجدين]
وهي في المصحف العثماني [واسجدي واركعي مع الراكعين]

3) سورة البقرة آية 197 [وتزودوا وخير الزاد التقوى]
وهي في المصحف العثماني [وتزودوا فإن خير الزاد التقوى]

4) سورة البقرة آية 196 [وأقيموا الحد والعمرة للبيت]
وهي في المصحف العثماني [وأتموا الحج والعمرة لله]

5) سورة البقرة آية 198 [لا جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج فإذا أفضتم]
وهي في المصحف العثماني [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم]

6) سورة البقرة آيه 148 [لكل جعلنا قبلة يرضونها]
وهي في العثماني [ولكل وجهه هو موليها]

7) سورة البقرة آية 144 [حيث ما كنتم فولوا وجوهكم قبلة]
وهي في العثماني [حيث ما كنتم فولو وجوهكم شطرة]

8) سورة الإسراء آية 110 [ولا تخافت بصوتك ولا تعال به]
وهي في العثماني [ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها]

9) سورة البقرة آية 85 [وإن يؤخذوا تفدوهم]
هي في العثماني [وإن يأتوكم أسرى تفدوهم]

10) سورة البقرة آية 127 [وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل يقولان ربنا]
وهي في العثماني [وإذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا]

11) سورة البقرة آية 177 [لا تحسبن أن البر]
وهي في العثماني [ليس لبر]

12) سورة البقرة آية 210 [هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام]
وهي في العثماني [هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة]

13) سورة البقرة آية 229 [إلا أن يخافوا]
وهي في العثماني [إلا أن يخافا]

14) سورة البقرة آية 237 [من قبل أن تجامعوهن]
وهي في العثماني [من قبل أن تمسوهن]

15) سورة البقرة آية 106 [ما ننسك من آية أو ننسخها]
وهي في العثماني [ما ننسخ من آية أو ننسها]

16) سورة البقرة آية 233 [لمن أراد أن يكمل الرضاعة]
وهي في العثماني [لمن أراد أن يتم الرضاعة]

17) سورة آل عمران آية 7 [وإن حقيقة تأويله إلا عند الله]
وهي في العثماني [وما يعلم تأويله إلا الله]

18) سورة آل عمران آية 19 [إن الدين عند الله الحنيفة]
وهي في العثماني [إن الدين عند الله الإسلام]

19) سورة آل عمران آية 39 [وناداه الملائكة يا زكريا إن الله]
وهي في العثماني [فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إن الله]

20) سورة آل عمران آية 75 [بقنطار يوفه إليك]
وهي في العثماني [بقنطار يؤده إليك]

21) سورة آل عمران آية 156 [والله بصير بما تعلمون]
وهي في العثماني [والله بما تعلمون بصير]

22) سورة آل عمران آية 181 [وقتلهم الأنبياء بغير حق ويقال لهم ذوقوا عذاب الحريق]
وهي في العثماني [وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق]

23) سورة النساء إية 10 [ومن يأكل أموال اليتامى ظلما فإنما يأكل في بطنه نارا وسوف يصلي سعيرا]
وهي في العثماني[أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فإنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا]

24) سورة النساء آية 146 [وسيؤتى الله المؤمنين]
هي في العثماني [وسوف يؤت الله المؤمنين]

25) سورة النساء آية 81 [بيت مبيت منهم]
هي في العثماني [بيت طائفة منهم]

26) سورة المائدة آية 115 [قال سأنزلها عليكم]
وهي في العثماني [قال الله إني منزلها عليكم]

27) سورة المائدة آية 118 [إن تعذبهم فعبادك]
هي في العثماني [إن تعذبهم فإنهم عبادك]

28) سورة الإنعام آية 23 [ما كان فتنتم]
وهي في العثماني [ثم لم تكن فتنتم]

29) سورة الأنعام آية 71 [كالذي استهواه الشيطان]
وهي في العثماني [كالذي استهوته الشياطين]

30) سورة الأنعام آية 94 [لقد تقطع بينكم]
وهي في العثماني [لقد تقطع ما بينكم]

31) سورة الأعراف آية 127 [وقد تركوك أن يعبدوك والهتك]
وهي في العثماني [ويذرك وإلهتك]

32) سورة الأعراف آية 23 [قالوا ربنا ألا تغفر لنا وترحمنا]
وهي في العثماني [قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا]

33) سورة التوبة آية 61 [وقل إذن خير ورحمة لكم]
وهي في العثماني [وقل إذن خير لكم]

34) سورة التوبة آية 110 [ولو قطعت قلوبهم]
وهي في العثماني [ألا أن تتقطع قلوبهم]

35) سورة التوبة آية 117 [من بعد ما زاغت قلوب طائفة]
وهي في العثماني [من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق]

36) سورة يونس آية 22 [جـــرين بكم]
وهي في العثماني [جـــرين بهم]

37) سورة هود آية 25 [ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم إني لكم نذير مبين]
وهي في العثماني [ولقد أرسلنا نوحا الى قومه إني لكم نذير مبين]

38) سورة هود آية 28 [من ربي وعميت عليكم]
وهي في العثماني [من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم]

39) سورة هود آية 57 [ولا تنقصوه شيئا]
وهي في العثماني [ولا تضرونه شيئا]

40) سورة هود آية 81 [فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك]
وهي في العثماني [فأثر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت معكم أحد إلا امرأتك]

41) سورة النحل إية 12 [والشمس والقمر والنجوم مسخرات والرياح بأمره]
وهي في العثماني [والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره]

42) سورة النحل آية 96 [وليوفين الذين صبروا أجرهم]
وهي في العثماني [ولنجزين الذين صبروا أجرهم]

43) سورة النحل آية 80 [حين ظعنكم]
وهي في العثماني [يوم ظعنكم]

44) سورة الإسراء آية 23 [إما يبلغان عندك الكبر إما واحد وإما كلاهما]
وهي في العثماني [إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما]

45) سورة الإسراء آية 44 [سبحت له الأرض وسبحت له السموات]
وهي في العثماني [تسبح له السموات السبع والأرض]

46) سورة الكهف آية 52 [ويوم يقول لهم نادوا]
وهي في العثماني [ويوم يقول نادوا]

47) سورة الكهف آية 109 [قبل أن تقضي كلمات ربي]
وهي في العثماني [قبل أن تنفذ كلمات ربي]

48) سورة مريم آية 90 [تكاد السموات لتتصدع منه]
وهي في العثماني [تكاد السموات يتفطرن منه]

49) سورة الأنبياء إية 82 [ومن الشياطين من يغوص له ويعمل وكنا لهم حافظين]
وهي في العثماني [ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين]

50) سورة النور آية 57 [احسب الذين كفروا معجزين في الأرض]
وهي في العثماني [لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض]

51) سورة الفرقان آية 60 [أنسجد لما تأمرنا به]
وهي في العثماني [أنسجد لما تأمرنا]

52) سورة العنكبوت آية 25 [إنما اتخذتم من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا انما مودة بينكم]
وهي في العثماني [وإنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم]

53) سورة لقمان آية 3 [هدى وبشرى للمحسنين]
وهي في العثماني [هدى ورحمة للمحسنين]

54) سورة الأحزاب آية 68 [لعنا كثيرا]
وهي في العثماني [لعنا كبيرا]

55) سورة سبأ آية 48 [تقذف بالحق وهو علام الغيوب]
وهي في العثماني [يقذف بالحق علام الغيـوب]

56) سورة الزخرف آية 85 [وإنه عليم للساعة]
وهي في العثماني [وعنده علم الساعة]

57) سورة الفتح آية 10 [فسيؤتيه الله أجرا عظيما]
وهي في العثماني [فسيؤتيه أجرا عظيما]

58) سورة الفتح آية 11 [أو أراد بكم رحمة]
وهي في العثماني [أو أراد بكم نفعا]

59) سورة الحجرات آية 13 [وخياركم عند الله أتقاكم]
وهي في العثماني [إن أكرمكم عند الله أتقاكم]

4 – مصحف عبد الله بن عباس

1) سورة البقرة آية 198 [لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحـج فـإذا أفـضتم]
وهي في العثماني [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم]

2) سورة البقرة آية 196 [وأقيموا الحج والعمرة للبيت]
وهي في العثماني [وأتموا الحج والعمرة للبيت]

3) سورة البقرة آية 227 [وإن عزموا السراح]
وهي في العثماني [وإن عزموا الطلاق]

4) سورة آل عمران آية 7 [وما يعلم تأويله ويقول الراسخون آمنا به]
وهي في العثماني [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به]

5) سورة البقرة آية 238 [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر]
وهي في العثماني [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين]

6) سورة النساء آية 24 [فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فأتوهن]
وهي في العثماني [فما استمتعتم به منهن فأتوهن]

7) سورة النصر آية 1 [إذا جاء فتح الله والنصر]
وهي في العثماني [إذا جاء نصر الله والفتح]

5– مصحف عبد الله بن الزبير

1) سورة المدثر آية 40– 42 [في جنات يتساءلون يا فلان ما سلك في سفر]
وهي في العثماني [في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سفر]

2) سورة آل عمران آية 104 [وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما اسابهم]
وهي في العثماني [وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون]

6– مصحف عائشة

1) سورة البقرة آية 238 [حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين]
وهي في العثماني [حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين]

2) سورة الأحزاب آية 56 [إن الله وملائكته يصلون على النبي والذين يصلون الصفوف الأولى يا أيها الذين]
وهي في العثماني [إن الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين]

7 – مصحف عبيد بن عمير الليثي

1) سورة الأعلى آية 1 [سبح اسم ربك الذي خلقك]
وهي في العثماني [سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق]

8 – مصحف مجاهد

1) سورة البقرة آية 158 [فلا جناح عليه ألا يطوف بهما]
وهي في العثماني [فلا جناح عليه أن يطوف بهما]

9 – مصحف سيد بن جبير

1) سورة المائدة آية 5 [أحل لكم الطيبات وطعام الذين أتوا الكتاب من قبلكم]
وهي في العثماني [أحل لكم الطيبات وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم]

10 – مصحف محمد بن أبي موسى شامي

1) سورة المائدة آية 103 [وأكثرهم لا يفقهون]
وهي في العثماني [وأكثرهم لا يعقلون]

11 – مصحف سليمان بن مهران الأعمش

1) سورة النعام آية 138 [انعام وحرث حرج]
وهي في العثماني [أنعام وحرث حجر]

لعله من المناسب هنا أن نذكر واقعة خطيرة يسجلها كتاب:"**المصاحف**" تحت باب " من كتب الوحي لرسول الله"

1 – باب من كتب الوحي لرسول الله

حدثنا عبد الله قال حدثنا إسحاق بن ابراهيم بن زيد قال حدثنا المقرئ قال حدثنا الليث بن سعد بهذا. حدثنا عبد الله قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا أبو داود قال حدثنا حماد بن سلمه عن ثابت عن أنس بن مالك أن رجلا كان يكتب لرسول الله صلعم فكان إذا أملى عليه سميعا بصيرا كتب سميعا عليما وإذا املى عليه سميعا عليما كتب سميعا بصيرا. وكان قد قرأ البقرة وأل عمران وكان من قرأهما قرأ قرآنا كثيرا فتنصر وقال إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد.

وللدلالة على تعدد المصاحف نورد هنا قائمة بأسماء الاثنين وعشرين مصحفا الوارد ذكرهم في كتاب المصاحف:

1 – مصحف عمر بن الخطاب
2 – مصحف علي بن أبي طالب
3 – مصحف أبي بن كعب
3 – مصحف عبد الله بن مسعود
5 – مصحف عبد الله بن عباس
6 – مصحف عبد الله بن الزبير
7 – مصحف عبد الله بن عمر
8 – مصحف عائشة زوجة النبي
9 – مصحف حفصة زوجة النبي
10– مصحف أم سلمة زوجة النبي
11– مصحف عبيد بن عمير الليثي
12– مصحف عطاء بن أبي رباح
13– مصحف عكرمة
14– مصحف مجاهد
15– مصحف سعيد بن جبير
16– مصحف الأسود بن زيد
17– مصحف محمد بن أبي موسى
18– مصحف قحطان بن عبد الله الرقاشي
19– مصحف صالح بن كيسان
20– مصحف طلحة بن مصرف
21– مصحف الأعمش
22– مصحف بن قيس

2 – اختلاف قراءة محمد عن مصحف عثمان

كتاب قراءات النبي:

أبي عمر حفص بن عمر الدوري
تحقيق ودراسة حكمت بشير ياسين
مكتبة الدار – المدينة المنورة
في كتاب قراءات النبي من صفحة 51 الى صفحة 180 (مائة وثلاثين صفحة) تتناول قراءات النبي المخالفة للقرآن العثماني، هذه بعض الأمثلة منها:

- سورة المائدة (آية 105): [يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم..]
  كان محمد يقرأها: [يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل الكفار إذا اهتديتم]
- سورة التوبة (آية100): [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم...]
  كان محمد يقرأها: [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم...]
- سورة الذاريات (آية 58): [أن الله هو الرازق ذو القوة المتين]
  كان محمد يقرأها: [إني أنا الرازاق ذو القوة المتين]

3 – ما غير الحجاج في القرآن

باب: ما غير الحجاج في مصحف عثمان

جاء في كتاب المصاحف صفحة 117 – 118: قال أبو بكر كان في كتاب أبي حدثنا رجل فسألت أبي من هو؟ فقال حدثنا عباد بن صهيب عن عوف بن أب جميلة أن الحجاج بن يوسف غيرَ في مصحف عثمان أحد عشر حرفا، قال:

كانت في البقرة (س 2 آ 259) [لم يتسن وانظر] فغيرها [لم يتسنه] بالهاء.

وكانت في المائدة (س 5 آ 48) [شريعة ومنهاجا] فغيرها [شرعة ومنهاجا].

وكانت في يونس (س10 آ 22) [هو الذي ينشركم] فغيرها [يسيركم].

وكانت في يوسف (س12 آ 45) [أنا آتيكم بتأويله] فغيرها [أنا أنبئكم بتأويله].

وكانت في المؤمنين (س23 آ 85 – 89) [سيقولون لله لله] لله ثلاثتهن فجعل الأخريين [لله لله].

وكانت في الشعراء في قصة نوح (س26 آ 116) [من المخرجين]

وفي قصة لوط (آ 167) [من المرجومين] فغير قصة نوح [من المرجومين]

وقصة لوط [من المخرجين].

وكانت في الزخرف (س 43 آ 32) [نحن قسمنا بينهم معائشهم] فغيرها [معيشتهم].

وكانت في محمد (س47 آ 15) [من ماء غير يسن] فغيرها [من ماء غير آسن].

وكانت في الحديد (س 57 آ 7) [فالذين آمنوا منكم واتقوا لهم أجر كبير] فغيرها [منكم وأنفقوا].

وكانت في التكوير (81 آ 24) [وما هو على الغيب بظنين] فغيرها [ضنين].

---

1 - الإتقان، 46/1.
2 - الإتقان، 47/1
3 - سورة الدخان، الآيتان: 43- 44.
4 - الإتقان، 47/1.
5 - الإتقان، 45/1- 50.
6 - الإتقان، 59/1.
7 - الإتقان، 59/1- 60,
8 - الإتقان، 47/1.

* - اعتمد المؤلف في هذا الفصل على ما في الكشاف للزمخشري، والإتقان للسيوطي؛ وانظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري، واتحاف فضلاء البشر في القراءات لابن البنا، والمصاحف للسجستاني.

9 - سورة الدخان، الآيتان: 43- 44.
10 - الإتقان، 47/1.
11 - سورة الزلزلة، الآيتان: 7- 8.
12 - الكشاف، تفسير سورة الزلزلة.
13 - سورة نوح، الآية: 1.
14 - معجم البلدان (هرشى)، 397/5- 398.
15 - سورة النمل، الآية: 44.
16 - الكشاف، تفسير الآية 44 من سورة النمل.
17 - سورة النجم، الآيات: 13- 15.
18 - الكشاف، تفسير سورة النجم الآيات:13- 15.
19 - سورة النازعات، الآية: 41.
20 - سورة القصص، الآية: 15.
21 - الكشاف، تفسير الآية 15 من سورة القصص. وانظر إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر،341/2.
22 - سورة يس، الآية: 9.
23 - إتحاف البشر، 397/2.
24 - سورة الأعراف، الآية: 3.
25 - تفسير القرطبي، تفسير الآية 3 من سورة الأعراف.
26 - سورة الإسراء، الآية: 2.
27 - سورة آل عمران، الآية: 118.
28 - سورة النساء، الآية: 89.
29 - سورة النحل، الآية: 51.
30 - سورة النساء، الآية: 144.
31 - سورة ص، الآية: 2.
32 - الكشاف، تفسير سورة ص الآية 2.
33 - سورة ص، الآية: 24
34 - الكشاف، تفسير الآية 24 من سورة ص؛ إتحاف البشر، 421/2.
35 - سورة يونس، الآية: 92.
36 - الكشاف، تفسير الآية 92 من سورة يونس.
37 - سورة الأنفال، الآية: 65.
38 - الكشاف، تفسير الآية 65 من سورة الأنفال.
39 - سورة الجاثية، الآية: 13.
40 - الكشاف للزمخشري، تفسير الآية 13 من سورة الجاثية.
41 - سورة يوسف، الآية: 35.
42 - الكشاف، تفسير الآية 35 من سورة يوسف.
43 - سورة هود، الآية: 42.
44 - سورة هود، الآية: 45.
45 - الكشاف، تفسير الآية 42 من سورة هود.
46 - سورة الإنسان، الآية: 4.
47 - الكشاف، تفسير الآية 4 من سورة الإنسان.
48 - سورة المزمل، الآية: 6.
49 - الكشاف، تفسير الآية: 6 من سورة المزمل.
50 - سورة الإسراء، الآية: 5.
51 - الكشاف، تفسير الآية 5 من سورة الإسراء.
52 - سورة الرعد، الآية: 31.
53 - الكشاف، تفسير الآية 31 من سورة الرعد.
54 - الكشاف، تفسير الآية 31 من سورة الرعد.
55 - سورة الرعد، الآية: 17.
56 - الكشاف، تفسير الآية 17 من سورة الرعد.
57 - سورة العلق، الآيتان: 3- 4.
58 - سورة المسد، الآية: 1.
59 - سورة الكهف، الآية: 63.
60 - سورة الكهف، الآية: 79.
61 - سورة الكهف، الآية: 80.
62 - سورة طه، الآية: 15.
63 - سورة الأحزاب، الآية: 6.
64 - سورة سبأ، الآية: 14.
65 - سورة البقرة، الآية: 198.
66 - سورة البقرة، الآية: 238.
67 - الكشاف، تفسير الآية 238 من سورة البقرة.
68 - سورة النساء، الآية: 12.
69 - سورة الأنعام، الآية: 94.
70 - سورة ص، الآية: 23.
71 - الكشاف، تفسير الآية 23 من سورة ص.
72 - في الأصل: سورة ص أيضا، والصحيح ما ذكرنا.
73 - سورة الزمر، الآية: 3.
74 - سورة فصلت، الآية: 49.
75 - سورة الجاثية، الآية: 24.
76 - سورة الأحقاف، الآية: 12.
77 - سورة الآحقاف، الآية: 15.
78 - سورة الرحمن، الآية: 43.
79 - سورة المجادلة، الآية: 7.

80 - الكشاف، تفسير الآية 7 من سورة المجادلة.
81 - سورة هود، الآيتان: 70- 71.
82 - سورة يونس، الآية: 22.
83 - الكشاف، تفسير الآية 22 من سورة يونس.
84 - سورة الإخلاص، الآية: 1.
85 - الكشاف، تفسير الآية 1 من سورة الإخلاص.
86 - سورة الأحزاب، الآية: 50.
87 - سورة البقرة، الآية: 68.
88 - سورة الأعراف، الآية: 26.
89 - سورة الشورى، الآيتان: 1- 2.
90 - سورة الحشر، الآيتان 16- 17.
91 - سورة الجمعة، الآية: 8.
92 - سورة الأنفال، الآية: 1.
93 - سورة الأنفال، الآية: 19.
94 - سورة النصر، الآية: 1.
95 - سورة البقرة، الآية: 106.
96 - سورة آل عمران، الآية: 7.
97 - سورة ص، الآية: 39.
98 - سورة الفتح، الآية: 26.
99 - سورة نوح، الآية: 25.
100- سورة هود، الآية: 81.
101- سورة إبراهيم، الآية: 24.
102- الكشاف، تفسير الآية 24 من سورة إبراهيم.
103- سورة الكوثر، الآية: 1.
104- سورة البقرة، الآية: 248.
105- الكشاف، تفسير الآية 248 من سورة البقرة.
106- سورة ص، الآية: 23.
107- الكشاف تفسير الآية 23 من سورة ص.
108- سورة الحجرات، الآية: 11.
109- سورة الماعون، الآيتان: 4- 5.
110- سورة قريش، الآيتان: 1- 2.
111- سورة الإسراء، الآية: 38.
112- سورة الإسراء، الآية: 71.
113- سورة الكهف، الآية: 18.
114- سورة مريم، الآية: 5.
115- سورة الأنبياء، الآية: 47.
116- سورة الحج، الآية: 78.
117- سورة النور، الآية: 27.
118- الكشاف، تفسير الآية 27 من سورة النور.
119- سورة الشعراء، الآيتان: 165- 166.
120- الكشاف، تفسير الآيتان 165- 166 من سورة الشعراء.
121- سورة الشعراء، الآية: 227.
122- الكشاف، تفسير الآية 227 من سورة الشعراء.
123- ن . م .
124- سورة سبأ، الآية: 23.
125- سورة يس، الآية: 8.
126- سورة يس، الآية: 29.
127- سورة يس، الآية: 12.
128- سورة يس، الآية: 83.
129- سورة الصافات، الآية: 18.
130- سورة البقرة، الآية: 22.
131- سورة البقرة، الآيتان: 45- 46.
132- سورة البقرة، الآية: 48.
133- سورة البقرة، الآية: 70.
134- سورة البقرة، الآية: 144، 149، 150.
135- سورة البقرة، الآية: 179.
136- الكشاف، تفسير الآية 179 من سورة البقرة.
137- الكشاف، تفسير الآية 179 من سورة البقرة.
138- سورة البقرة، الآية: 253.
139- سورة آل عمران، الآية: 6 .
140- سورة آل عمران، الآية: 7 .
141- سورة آل عمران، الآية: 49.
142- سورة النساء، الآية: 117.
143- سورة الأنعام، الآية: 14.
144- سورة الأعراف، الآية: 170.
145- سورة الحج، الآية: 78.
146- سورة الأعراف، الآية: 47.
147- سورة الواقعة، الآية: 65.
148- سورة المجادلة، الآية: 1.
149- سورة الحشرة، الآية: 10.
150- سورة النساء، الآية: 117.
151- سورة الزخرف، الآية: 52.
152- سورة الواقعة، الآية: 82.
153- سورة التوبة، الآية: 4.
154- سورة يونس، الآية:30.
155- سورة يوسف، الآية: 18.
156- سورة التوبة، الآية: 1.
157- سورة يوسف، الآية: 35
158- الكشاف، تفسير الآية 35 من سورة يوسف.
159- سورة الفرقان، الآية: 1.
160- سورة النمل، الآيتان: 35- 36.
161- سورة الجاثية، الآية: 23.
162- سورة الفرقان، الآية: 43.
163- الكشاف، تفسير الآية 23 من سورة الجاثية.
164- الكشاف، تفسير سورة الجاثية، الآية 23.
165- سورة المائدة، الآية: 38.
166- سورة الأعراف، الآية: 131.
167- سورة ص، الآية: 36.
168- سورة الشورى، الآية: 33.
169- سورة الفتح، الآية: 29.
170- سورة القمر، الآية: 12.
171- سورة الأنفال، الآية: 60.
172- سورة التوبه، الآية: 17.
173- سورة التوبة، الآية: 24.
174- سورة البقرة، الآية 22.
175- سورة الشعراء، الآية: 4.
176- سورة ص، الآية: 33 .
177- الكشاف، تفسير الآية 33 من سورة ص.
178- سورة ص، الآية: 45.
179- سورة غافر، الآية: 67.
180- الكشاف، تفسير الآية 67 من سورة غافر.
181- سورة الشورى، الآية: 37.
182- سورة الجاثية، الآية: 4.
183- سورة الجاثية، الآية: 5.
184- سورة المجادلة، الآية: 11.
185- سورة نوح، الآية: 25.
186- سورة الأنفال، الآية: 7.
187- سورة الأنفال، الآية: 27.
188- سورة النور، الآية: 35.
189- سورة الشعراء، الآية: 4.
190- سورة الأنعام، الآية: 14.
191- الكشاف، تفسير الآية 14 من سورة الأنعام.
192- سورة ص، الآية: 6.
193- سورة الزمر، الآية: 3.

194- سورة الزمر، الآية: 21.
195- سورة الشورى، الآية: 3.
196- سورة الأنعام، الآية: 137.
197- الكشاف، تفسير الآية 3 من سورة الشورى.
198- سورة الزخرف، الآية: 81.
199- الكشاف، تفسير الآية 81 من سورة الزخرف.
200- سورة الدخان، الآية: 56 .
201- سورة الأحقاف، الآية: 16.
202- سورة الصف، الآية: 4.
203- سورة المنافقون، الآية: 3.
204- سورة الأنفال، الآية: 38.
205- سورة الأنفال، الآية: 61.
206- سورة هود، الآية: 5.
207- سورة الأحزاب، الآية: 73.
208- الكشاف، تفسير الآية 73 من سورة الأحزاب.
209- سورة الأحزاب، الآيتان: 72- 73.
210- سورة الأحزاب، الآية: 73.
211- سورة الأحزاب، الآية: 71.
212- الكشاف، تفسير الآية 73 من سورة الأحزاب.
213- سورة النساء، الآية: 43.
214- سورة النساء، الآية: 162.
215- الكشاف، تفسير الآية 162 من سورة النساء.
216- سورة غافر، الآية: 18.
217- سورة يوسف، الآية: 4.
218- سورة الدخان، الآيات: 4- 6.
219- سورة الحشر، الآية: 17.
220- سورة الصف، الآيات: 10- 12.
221- سورة نوح، الآية: 23.
222- الكشاف، تفسير الآية: 23 من سورة نوح.
223- سورة التوبة، الآية: 3.

14- اختلافات القرآن في كتاب الإتقان

أ - في جمعه وترتيبه:

جاء في صفحة 127 من كتاب " الإتقان في علوم القرآن " لجلال الدين السيطي (الجزء الأول):

حدثنا بشر بن موسى حدثنا هوده بن خليفة حدثنا عون عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال: لما كان بعد بيعة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته فقيل لأبي بكر: قد كره بيعتك فأرسل إليه فقال: أكرهت بيعتي؟ قال: لا والله، قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي أن لا ألبس ردائي إلا لصلاة حتى أجمعه.

وجاء في صفحة 129:

وقد أخرج ابن أشته في المصاحف عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا بشاهدي عدل وإن آخر سورة براءة لم توجد إلا مع أبي خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإن رسول الله صلعم جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب وإن عمر آتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.

وجاء في صفحة 132-133:

ومنها ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمزي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمان: ما حملكم على ان عمدتم الى الأنفال وهي من المثانى والى براءه وهي من المئين فقرنتم بينها ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلعم تنزل عليه السورة ذات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلعم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمان الرحيم ووضعتها في السبع الطول.

وجاء في صفحة 134:

عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول الله صلعم ووعيتهما فقال عمر: وأنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها.

ب - في كيفية إنزاله:

اختلف في كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال:

1 - أنه نزل الى السماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين سنة أوثلاثة وعشرين سنة أو في خمسة وعشرين سنة حسب الخلاف في مدة إقامته بمكة بعد البعثة.

2- أنه نزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر وثلاث وعشرين أو خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله إنزاله في كل السنة ثم نزل بعد ذلك منجما في جميع السنة.

3 - أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في أوقات مختلفة من سائر الأوقات.

ج - في معرفة أول ما نزل من القرآن:

اختلف في أو ما نزل منه:

- ففي صحيح البخاري : { اقرأ باسم ربك }
- وفي صحيح مسلم عن جابر: { يا أيها المدثر قم فأنذر}
- ومن طريق أبي اسحاق عن أبي ميسرة : { الحمد لله رب العالمين }
- ومن إخراج الواحدي بإسناد عن عكرمة والحسن: { بسم الله الرحمن الرحيم }

د - معرفة آخر ما نزل من القرآن:

اختلف في آخر ما نزل منه:

- فروى الشيخان عن البراء بن عازب: " **يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة** "
- وأخرج البخاري عن ابن عباس : " **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا** "
- وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس : " **واتقوا يوما ترجعون فيه** "
- وفي المستدرك عن أبي بن كعب : " **لقد جاءكم رسول من أنفسكم** "
- واخرج مسلم عن ابن عباس : " **إذا جاء نصر الله والفتح** "
- وأخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس : " **من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم** "
- وأخرجه ابن جرير عن معاوية بن ابي سفيان : " **فمن كان يرجو لقاء ربه** "

- وأخرج ابن مردويه من طريق مجاهد عن أم سلمة : " **فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل** "
- وأخرج ابن جرير عن أنس : " **فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة** "
- وفي البرهان لإمام الحرمين : " **قل لا أحد فيما أوحى الى محرما** "

هـ – الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن:

قال ابن حبان اختلف أهل العلم في معنى الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا (فمنهم) من قال هي زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال.

الثاني : حلال وحرام وأمر ونهي وزجر وخبر ما هو كائن بعد وأمثال.

الثالث: وعد ووعيد وحلال وحرام ومواعظ وأمثال واحتجاج.

الرابع : أمر ونهي وبشارة ونذارة وأخبار وأمثال.

الخامس : محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص.

السادس : أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل.

السابع : أمر ونهي وجد وعلم وسر وظهر وبطن.

الثامن : ناسخ ومنسوخ ووعد ووعيد ورغم وتأديب وإنذار.

التاسع : حلال وحرام وافتتاح وأخبار وفضائل وعقوبات.

العاشر : أوامر وزواجر وأمثال وأنباء وعتب ووعظ وقصص.

الحادي عشر : حلال وحرام وأمثال ومنصوص وقصص وإباحات.

الثاني عشر : ظهر وبطن وفرض وندب وخصوص وعموم وأمثال.

الثالث عشر : أمر ونهي ووعد ووعيد وإباحة وإرشاد واعتبار.

الرابع عشر : مقدم ومؤخر وفرائض وحدود ومواعظ ومتشابه وأمثال.

الخامس عشر : مقيس ومجمل ومقضى وندب وحتم وأمثال.

السادس عشر : أمر حتم وأمر ندب ونهي حتم ونهي ندب واخبار وإباحات.

السابع عشر : أمر فرض ونهي حتم وأمر ندب ونهي مرشد ووعد ووعيد وقصص.

الثامن عشر : سبع جهات لا يتعداها الكلام لفظ خاص أريد به الخاص ولفظ عام أريد به العام ولفظ عام أريد به الخاص ولفظ خاص اريد به العام ولفظ يستغني بتنزيله عن تأويله ولفظ لا يعلم فقهه إلا العلماء ولفظ لا يعلم معناه إلا الراسخون.

التاسع عشر : إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانية الإشراك والترغيب في الثواب والترهيب والعقاب.

العشرون : سبع لغات منها خمس في هوازن واثنتان لسائر العرب.

الحادي والعشرون : سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيله مشهورة.

الثاني والعشرون: سبع لغات أربع لعجز هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر ابن معاوية وثلاث لقريش.

الثالث والعشرون: سبع لغات لقريش ولغة لليمن ولغة لجرهم ولغة لهوازن ولغة لقضاعة ولغة لتميم ولغة لطي.

الرابع والعشرون : لغة الكعبين كعب بن عمر وكعب بن لؤي ولهما سبع لغات.

الخامس والعشرون : اللغات المختلفة لإحياء في معنى واحد مثل هلم وهات وتعال وأقبل.

السادس والعشرون : سبع قراءات لسبعة من الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب رضي الله تعالى عنهم.

السابع والعشرون : همز إمالة وفتح وكسر وتفخيم ومد وقصر.

الثامن والعشرون : تصريف ومصادر وعروض وغريب وسجع ولغات مختلفة كلها في شئ واحد.

التاسع والعشرون : كلمة واحدة تعرب بسبعة أوجه حتى يكون المعنى واحدا وإن اختلف اللفظ فيها.

الثلاثون : أمهات الهجاء الألف والباء والجيم والدال والراء والسين والعين لأن عليها تدور جوامع كلام العرب.

الحادي والثلاثون : أنها في أسماء الرب مثل الغفور الرحيم السميع البصير العليم الحكيم.

الثاني والثلاثون : هي آية في صفات الذات، وآية تفسيرها في آية أخرى، وآية بيانها في السنة الصحيحة، وآية في قصة الأنبياء والرسل، وآية في خلق الأشياء، وآية في وصف الجنة، وآية في وصف النار.

الثالث والثلاثون : في وصف الصانع، وآية في إثبات الوحدانية له وآية في اثبات صفاته وآية في إثبات رسله، وآية في إثبات كتبه، وآية في إثبات الإسلام، وآية في نفي الكفر.

الرابع والثلاثون : سبع جهات من صفات الذات لله التي لا يقع عليها التكييف.

الخامس والثلاثون : الإيمان بالله ومجانية الشرك وإثبات الأوامر ومجانية الزواجر والثبات على الإيمان، وتحريم ما حرم الله وطاعة رسوله.

قال ابن حبان: فهذه خمسة وثلاثون قولا لأهل العلم واللغة في معنى إنزال القرآن على سبعة أحرف، وهي أقاويل يشبه بعضها بعضا، وكلها محتملة ويحتمل غيرها.

و – في عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه:

أما سوره فمائة وأربع عشرة سورة بإجماع من يعتد به، وقيل وثلاث عشرة بجعل الأنفال وبراءة سورة واحدة، اخرج أبو الشيخ عن أبي زروق قال: الأنفال وبراءة سورة واحدة. واخرج عن أبي رجاء قال: سألت الحسن عن الأنفال وبراءة سورتان أم سورة؟ قال: سورتان. ونقل مثل قول ابي زروق عن مجاهد. وأخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان.

وأخرج ابن اشتة عن ابن لهيعة قال: يقولون إن براءة من يسألونك، وإنما لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم لأنها من يسألونك، وشبهتهم اشتباه الطرفين وعدم البسملة. ويرده تسمية النبي صلعم كلا منهما. ونقل صاحب الإقناع ان البسملة ثابتة لبراء في مصحف ابن مسعود: قال: ولا يؤخذ بهذا.

وأخرج القشيري: الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام لم ينزل بها فيها. وفي المستدرك عن ابن عباس قال: سألت علي بن أبي طالب: لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم؟، قال: لأنهم أمان، وبراءة نزلت بالسيف.

وعن مالك ان أولها لما سقط سقطت معه البسملة فقد ثبت انها كانت تعدل البقرة لطولها. وفي مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين، وفي مصحف ابي ست عشرة أنه كتب في أخره سورتي الحفد والخلع.

واخرج ابو عبيد عن ابن سيرين قال: كتب أبي بن كعب في مصحفة فاتحة الكتاب والمعوذتين واللهم إنا نستعينك واللهم إياك نعبد وتركهن ابن مسعود. وكتب عثمان منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين. وأخرج الطبراني في الدعاء من طريق عباد بن يعقوب الأسدي عن يحيى بن يعلى الأسلمي عن ابن لهيعة عن أب هبيرة عن عبد الله بن زرير الغافقي قال: قال لي عبد الملك بن مروان: لقد علمت ما حملك عل حب أبي تراب، إلا أنك اعرابي حاف، فقلت: والله لقد جمعت القرآن من قبل أن يجتمع أبوك، ولقد علمني منه علي بن أبي طالب سورتين علمهما إياه رسول الله صلعم ما علمتهما أنت ولا أبوك. اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجوا رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق.

وأخرج البيهقي من طريق سفيان الثوري عن ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير ان عمر بن الخطاب قنت بعد الركوع، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك، الله إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجوا رحمتك ونخشى نقمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق. قال ابن جريج: حكمة البسملة أنهما سورتان في مصحف بعض الصحابة. واخرج محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن ابي بن كعب أنه كان يقنت بالسورتين فذكرهما، وأنه كان يكتبهما في مصحفه.

وقال ابن الضريس: أنبأنا أحمد بن جميل المروزي عن عبد الله بن المبارك، أنبأنا الأجلح عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال: في مصحف ابن عباس قراءة أبي وأبي موسى: بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، وفيه: اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعة ونحفد، نخشى عذابك ونرجوا رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق.

وأخرج الطبراني بسند صحيح عن أبي اسحاق، قال: أمنا أمية بن عبد الله بن خالد ابن أسيد بخراسان، فقرأ بهاتين السورتين: إنا نستعينك ونستغفرك. وأخرج البيهقي وأبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران أن جبريل نزل بذلك على النبي صلعم وهو في الصلاة مع قوله : (ليس لك من الأمر شئ) الآية لما قنت يدعو على مضر.

قال الموصلي: ثم سور القرآن على ثلاثة أقسام: قسم لم يختلف فيه لا في إجمالي ولا في تفصيلي، وقسم اختلف فيه تفصيلا لا إجمالا، وقسم اختلف فيه إجمالا وتفصيلا. **فالأول:** أربعون سورة، يوسف مائة واحدى عشرة، الحجر تسع وتسعون، النحل مائة وثمانية وعشرون، الفرقان سبع وسبعون، الأحزاب ثلاث وسبعون، الفتح تسع وعشرون، الحجرات والتغابن ثماني عشرة، ق خمس وأربعون، الذاريات ستون، القمر خمس وخمسون، الحشر أربع وعشرون، الممتحنة ثلاث عشرة، الصف أربع عشرة، الجمعة والمنافقون والضحى والعاديات إحدى عشرة، التحريم اثنتا عشرة، ن اثنتان وخمسون، الإنسان إحدى وثلاثون ، المرسلات خمسون، التكوير تسع وعشرون، الانفطار وسبح تسع عشرة، التطفيف ست وثلاثون، البروج اثنتان وعشرون، الغاشية ست وعشرون، البلد عشرون، الليل إحدى وعشرون، ألم نشرح والتين الهاكم ثمان، الهمزة تسع، الفيل والفلق وتبت خمس، الكافرون ست، الكوثر والنصر ثلاث.

والقسم الثاني: أربع سور: القصص: ثمان وثمانون، عد أهل الكوفة طسم، والباقون بدلها أمة من الناس، يسقون. العنكبون: تسع وستون، عد اهل الكوفة ألم والبصرة بدلها مخلصين له الدين والشام وتقطعون السبيل. الجن: ثمان وعشرون عد الملكي لن يجيرني من الله أحد، والباقون بدلها ولن أجد من دونه ملتحدا. والعصر ثلاث، عد المدني الأخير وتواصوا بالحق دون والعصر وعكس الباقون.

والقسم الثالث: سبعون: سورة الفاتحة، الجمهور سبع، فعد الكوفي والمكي البسملة دون أنعمت عليهم وعكس الباقون. وقال الحسن: ثمان فعدهما، وبعضهم ست فلم يعدهما، وآخر تسع فعدهما وإياك نعبد. ويقوي الأول ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن خزيمة والحاكم والدار قطني وغيرهم عن أم سلمة أن النبي صلعم كان يقرأ: { بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين. اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين]. فقطعها آية أية وعدها عد الأعراب، وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعد عليهم.

وأخرج الدار قطني بسند صحيح عن عبد خير قال: سئل علي عن السبع المثاني فقال: الحمد لله رب العالمين، فقيل له إنما هي ست آيات، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم آية. البقرة: مائتان وثمانون وخمس، وقيل ست وقيل سبع. آل عمران مائتان، وقيل إلا آية. النساء: مائة وسبعون وخمس، وقيل ست، وقيل سبع. المائدة: مائة وعشرون، وقيل واثنتان، وقيل وثلاث. الأنعام: مائة وستون وخمس، وقيل ست. الأنفال: سبعون وخمس، وقيل ست، وقيل سبع. براءة: مائة وثلاثون، وقيل إلا آية. يونس: مائة وعشرة، وقيل إلا آية. هود: مائة وإحدى وعشرون، وقيل اثنتان، وقيل ثلاث. الرعد: أربعون وثلاث، وقيل أربع، وقيل سبع. ابراهيم: إحدى وخمسون، وقيل اثنتان، وقيل أربع، وقيل خمس. الإسراء: مائة وعشر، وقيل وإحدى عشر. الكهف: مائة وخمس، وقيل ست، وقيل وعشر وقيل وإحدى عشرة. مريم: تسعون وتسع، وقيل ثمان. طه: مائة وثلاثون واثنتان، وقيل

اربع، وقيل خمس، وقيل وأربعون، الأنبياء: مائة واحدى عشرة، وقيل واثنتا عشر. الحج: سبعون وأربع، وقيل وخمس، وقيل وست، وقيل وثمان . قد أفلح: مائة وثمان عشرة، وقيل تسع عشرة. النور: ستون واثنتان، وقيل أربع. الشعراء: مائتان وعشرون وست، وقيل سبع. النمل: تسعون واثنتان وقيل أربع، وقيل خمس. الروم: ستون، وقيل إلا آية. سبأ: خمسون وأربع، وقيل خمس. فاطر: أربعون وست، وقيل خمس. يس: ثمانون وثلاث، وقيل اثنتان. الصافات: مائة وثمانون وآية، وقيل أيتان. ص: ثمانون وخمس، وقيل ست، وقيل ثمان. الزمر: سبعون وآيتان، وقيل ثلاث، وقيل خمس. غافر: ثمانون وآيتان، وقيل أربع، وقيل خمس ، وقيل ست. فصلت: خمسون واثنتان، وقيل ثلاث، وقيل أربع. الشوري: خمسون، وقيل ثلاث. الزخرف: ثمانون وتسع، وقيل ثمان. الدخان: خمسون وست، وقيل سبع، وقيل تسع. الجاثية: ثلاثون وست، وقيل سبع. الأحقاف ثلاثون واربع، وقيل خمس. القتال: أربعون، وقيل إلا آية، وقيل إلا آيتين . الطور: أربعون وسبع وقيل ثمان، وقيل تسع. النجم: إحدى وستون، وقيل اثنتان. الرحمن: سبعون وسبع، وقيل ست، وقيل ثمان. الواقعة: تسعون وتسع، وقيل سبع، وقيل ست. الحديد: ثلاثون وثمان، وقيل تسع. قد سمع اثنتان، وقيل إحدى وعشرون. الطلاق: إحدى عشرة، وقيل اثنتا عشرة. تبارك: ثلاثون، وقيل إحدى وثلاثون بعد قالوا بلى قد جاءنا نذير. قال الوصلي: والصحيح الأول. قال ابن شنبوذ: ولا يسوغ لأحد خلافه للأخبار الواردة في ذلك. أخرج أحمد وأصحاب السنن وحسنه الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلعم قال: " إن سورة في القرآن ثلاثين آية شفعت لصاحبها حتى غفر له، تبارك الذي بيده الملك". وأخرج الطبراني بسند صحيح عن أنس قال: قال رسول الله صلعم: " سورة في القرآن ما هي إلا ثلاثون آية خاصمت عن صاحبها حتى ادخلته الجنة وهي سورة تبارك". الحاقة: إحدى وقيل اثنتان وخمسون. المعارج: أربعون وأربع، وقيل ثلاث. نوح: ثلاثون، وقيل إلا آية، وقيل إلا آيتين. المزمل: عشرون، وقيل إلا آية وقيل إلا آيتين. المدثر: خمسون وخمس وقيل ست. القيامة: أربعون وقيل الا اية. عم: أربعون، وقيل وآية. النازعات: أربعون وخمس، وقيل ست عبس: أربعون، وقيل وآية، وقيل وآيتين. الانشقاق: عشرون وثلاثة، وقيل أربع، وقيل خمس. الطارق: سبع عشرة، وقيل ست عشرة. الفجر: ثلاثون، وقيل إلا آية، وقيل اثنتان وثلاثون. الشمس: خمس عشرة، وقيل ست عشرة. اقرأ: عشرون، وقيل إلا آية. القدر: خمس، وقيل ست. لم يكن: ثمان، وقيل تسع. الزلزلة: تسع، وقيل ثمان . القارعة: ثمان، وقيل عشر، وقيل احدى عشرة. قريش: اربع ، وقيل خمس. أرأيت: سبع، وقيل ست. الاخلاص: اربع، وقيل خمس. الناس: سبع، وقيل ست.

ولأن الشئ بالشئ يذكر. وجدنا من المناسب هنا أن نذكر شيئا عن الترجمات الإنجليزية والفرنسية للقرآن وما فيها من مُغالطات:

نقد الترجمات الإنجليزية والفرنسية للقرآن:

ترجم القرآن أولا الى اللآتينية بعد ما يقرب من خمسة قرون على نشأت الإسلام ثم ترجم الى الألمانية والفرنسية والإنجليزية في القرون الثلاثة الماضية وبخاصة في القرن العشرين.

وترجم القرآن– كترجمة أي كتاب آخر– لا يتوقع المرء أن تكون متطابقة من مترجم الى آخر. فمثلا نرى تباينا واضحا في الترجمات الإنجليزية لمحمد أسد ومحسن خان وداود وبكثال وعبد الله يوسف علي وزيدان وغيرهما.هذا كله مفهوم ولا غبار عليه.

ولكن الأشكالية تنشأ عندما يتحول المترجم الى مفسر ويلجأ الى إضافة كلمات أو عبارات من عنده لا توجد في النص الأصلي رغبة منه في وضع النص في شكل أكثر قبولا الى القارئ. نعطي هنا مثالين:

أولا: الآية 34 من سورة النساء في الترجمة الإنجليزية لعبد الله يوسف علي:

النص العربي يقول" ... والتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن...

الترجمة الإنجليزية تقول:

"As to those women on whose part ye fear disloyalty and ill – conduct admonish them (first), (next) refuse to share their beds (and last) beat them (lightly).

كل الكلمات التي بين الأقواس لا توجد في النص الأصلي وواضح من وضعهم هو مخاطبة عقل القارئ الغربي الذي يزعجه الكلام عن ضرب الزوجات الذي هو جريمة يعاقب عليها القانون في مجتمعه.

ثانيا: الآية 86 من سورة الكهف في الترجمة الإنجليزية لأحمد زيدان:

At sunset he reached a place when he watched the sun setting on the horizon and it seemed to him that was setting into a muddy river bank…."

النص العربي يقول:" حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئـــة..عبـــارة it seemed to him لا توجد في النص الأصلي واضافها المترجم لكي يتغلب على اشكالية علمية واضحة وهي أن الشمس أكبر مـــن الأرض بعدة مرات فكيف لها أن تغرب في بئر. وهو اعتقاد العرب في القرن السابع المـــيلادي فـــي حـــدود ادراكهم لحجم الشمس الذي لا يتعدى حجم كرة السلة.

في ترجمة للقرآن الى الفرنسية يذكر محمد حميد الله أربعة أسباب لتعدد للقراءات وهي ما يلي:

1 – أخطاء في الكتابة (إملائية) اثناء النسخ وهذه يسهل العثور عليها بمقارنة النسخ.

2 – أخطاء ناتجة عن نقل ملاحظات هامشية الى متن القرآن. هناك المئات من هذا النوع. هذه الملاحظات كان يكتبها الصحابة بعد استيضاح معاني بعض الآيات من النبي وقد نهى عمر بن الخطاب عن إضـــافة أي تعليق على نسخ القرآن.

هذا الأمر أدى الى تعدد مصاحف الصحابة وهو ما يشار إليه في كتابات الأولين بأن مصحف فلان يحوي كذا بينما مصحف علان لا يحوي كذا.

3 – اختلافات في القراءة ناتجة عن سماح من النبي لقرآءة القرآن بغير لهجة قريش. تيسيرا على القبائـــل المختلفة. وفي هذا قال النبي أن جبريل أباح له تعدد القراءات الى سبعة. هذا الأمر أوقفه عثمان بعد ذلك

4– اختلافات في القراءات ناتجة عن أن القرآن كان ينسخ بدون علامات التنقيط لمدة من 150 الـــى 200 سنة بعد الهجرة.

15- النقد القصصي والتاريخي للقرآن

يتناول الدكتور محمد أحمد خلف الله في كتابه الذائع الصيت :" الفن القصصي للقرآن" موضوع النقد التاريخي للقرآن باسهاب شديد. ونحن ننقل عنه هنا عدة صفحات كافية لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الخطير.

وليلاحظ القارئ الكريم منهج الدكتور خلف الله في إنكار أن القرآن كان معنيا بالتاريخ الصحيح للأحداث وأنه يحوي اساطير كان عرب مكة يؤمنون بها، أنه إعتراف صريح لجأ إليه الكاتب لكي يرد على انتقاد المستشرقين للقرآن واثباتهم انه ليس من عند الإله الحقيقي.

المعاني التاريخية

ليس القصد من هذه الوقفة حصر المعاني التاريخية أو الأحداث القصصية التي وردت في قصص القرآن الكريم وإنما القصد منها البحث عن قيمة هذه الأحداث القصصية في المجالات التاريخية. فهل هي من الوقائع التاريخية أو هي من الأحداث القصصية التي لم يقصد منها الى التاريخ؟

والوصول الى ما نعتقد أنه الحق في هذه المسألة يتطلب منا أولا درس هذه المسألة في العقلية الإسلامية والوقوف على التيارات المختلفة التي لعبت دورها في تكوين هذه الآراء التي نراها في العقلية الإسلامية والتي احتفظت بها كتب التفسير ذلك لأن هذا الدرس هو سبيلنا الوحيد الى تكوين الرأي السديد في هذه المسألة الشائكة

وتاريخ هذه المسألة إنما يرجع الى عصر البعثة المحمدية أو قبله بقليل. ذلك لأنه يرجع الى ذلك الرأي الديني الذي كانت تقول به اليهود والذي يجعل لهم الحق في معرفة الصادق والكاذب ممن يدعون النبوة ويذكرون للناس أن الوحي ينزل عليهم من السماء فلقد كان من مقاييس هؤلاء في التفرقة بين النبي والمتنبي أن النبي يعلم الغيب وأن من علوم الغيب معرفة أخبار السابقين من الرسل والأنبياء ومَن خفيت على الناس أمورهم.

هذا المقياس واضح كل الوضوح من هذه الحادثة التي يقص أخبارها المفسرون والباحثون في اسباب النزول والتي وردت في أسباب النزول للنيسابوري بعبارة هذه نصها:

" **وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة – قصة أصحاب الكهف- مشروحا فقال: كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم**

الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم وأسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم فكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام. ويقول: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه فهلموا فأنا أحادثكم بأحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس. ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عقبة بن أبي معيط الى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد. فقال أحبار اليهود: سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب وعن رجل طوّاف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه وسلوه عن الروح ما هو فإن أخبركم فهو نبي وإلا فهو متقول..."(1) فإن هذا النص كما ترى يدلنا على أن اليهود هم الذين كانت بأيديهم المقاييس التي يفرّقون بها بين الصادق والكاذب من النبيين والمتنبئين. ثم هو يدلنا على أن معرفة أخبار السابقين من هذه المقاييس.

على أن القرآن نفسه قد اعتمد على هذا المقياس في الإيحاء بنبوة محمد عليه السلام وصدق رسالته حين ختم بعض الأقاصيص القرآنية بآيات يُستفاد منها أن الأخبار الواردة في هذه الأقاصيص من أنباء الغيب وأنها قد أوحيت الى النبي عليه السلام. قال تعالى عقب قصة مريم **{ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون }** (2). وقال عقب قصة يوسف **{ وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون}**(3). كما قال في قصة موسى **{ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين * ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آبائنا ولكنا كنا مرسلين * وما كنت بجانب الطورإذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون}**(4) وقال في ختامه لقصة نوح **{ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين}** (5).

والظاهرة التي يحسن بنا الإلتفات اليها في هذا المقام هي أن القرآن حين جعل هذه الأخبار من آيات النبوة وعلامات الرسالة جعلها ايضا مطابقة لما في الكتب السابقة أو لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار حتى ليخيل الينا ان مقياس صدقها وصحتها من الوجهة التاريخية ومن وجهة دلالتها على النبوة والرسالة أن تكون مطابقة لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار. قال تعالى بعد ذكره لقصة يوسف **{ لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}** (6) وقال تعالى بعد ذكره لقصة موسى وفرعون **{ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين}**(7).

وإعتماد القرآن على هذا الرأي الديني اليهودي أو على هذا المقياس خلف في الجو في عصر النبوة وما تلاه رأيين مختلفين:

أ- الرأي الأول: رأي المشركين والكفار من أهل مكة فإن هؤلاء مع معرفتهم لهذا المقياس من طريق وفدهم الى أحبار اليهود بالمدينة لن يستطيعوا التسليم بما ترتب عليه من نتائج فلم يؤمنوا بصدق النبي عليه السلام أو بصحة رسالته إعتمادا على هذه الأخبار الواردة بالقصص القرآني وليس يرجع ذلك الى أن هذه الأخبار لا تتفق ومعارفهم التاريخية فيظهر أنها كانت تتفق وما يعرفون أو تجري وهذه المعرفة في نسق. وإنما يرجع ذلك فيما هو الواضح من آيات القرآن الكريم الى أن المشركين كانوا يعتقدون أن الوقوف على أمثال هذه الأخبار الواردة في القصص القرآني ليس شاقا ولا عسيرا فضلا عن أن يكون مستحيلا حتى يصبح معجزة ومن هنا ذهبوا الى أن محمدا عليه السلام يكتتب هذه الأخبار وأنها ليست من الوحي وأن الذي يعلمه إياها بشر. قال تعالى **{ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا}**(8) وقال **تعالى { ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عري مبين}**(9) بل ذهبوا الى أبعد من هذا فذهبوا الى انهم يستطيعون الإتيان بمثل هذه الأساطير. ولقد صور القرآن قيلهم وصور صنيعهم. فقال تعالى مصورا هذا القيل **{ وإذا تتلى عليهم أياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين}** (10) وقال تعالى مهددا أولئك الذين يعارضون النبي والقرآن **{ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوحَ اليه شئء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ...}** (11). **{ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل**

الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين * وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ فبشره بعذاب أليم }(12).

ويفهم المفسرون هذا الصنيع من المعارضة وإنهم ليذكرون لنا أن قريشا كانت تستملح هذه الأحاديث حتى لتنصرف عن النبي عليه السلام الى النضر بن الحارث وأضرابه. جاء في الكشاف بصدد حديثه عن الآية السابقة " وقيل نزلت في النضر بن الحارث وكان يتجر الى فارس فيشتري كتب الأعاجم فيحدث بها قريشا ويقول إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بأحاديث رستم وبهرام والأكاسرة وملوك الحيرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن".(13)

كان المشركين فيما هو الواضح من النصوص السابقة يستبعدون أن يكون هذا الذي يأتي به محمد من عند الله ومن هنا كانوا يسخرون. **{ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين}** (14). وكانوا يطلبون من العلي القدير أن ينزل عليهم العذاب إن كان الذي يأتي به محمد هو الوحي وهو الحق **{ وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم}** (15).

وكان المشركون يعتقدون أن هذه الأخبار التي يجيئهم بها محمد ليست إلا أساطير الأولين ومن هنا لم يؤمنوا. ولم يكن لذلك المقياس الذي اعتمد عليه القرآن الكريم في الإيحاء بنبوة النبي عليه السلام وصدق رسالته وهو الإتيان بأخبار السابقين كبير قيمة عندهم.

مضى هؤلاء وجاء من بعدهم قوم لم يقفوا بالمسألة عند حد القدرة على الإتيان بمثل هذه الأخبار وإنما حاولوا مستعينين بمعلوماتهم ومعارفهم الطعن في النبي عليه السلام وفي القرآن الكريم وذلك بإتخاذ التاريخ مقياسا تقاس به هذه الأخبار وببيان وجه المخالفة بين الأقاصيص القرآنية وبين ما يعرفون من تاريخ ونستطيع أن نعرض عليك في هذا الموقف بعض المسائل التي وقف عندها الملاحدة أو اليهود والنصارى أو المستشرقون والمبشرون.

(1) يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى **{ ويكلم الناس في المهد..}**(16) ما يأتي " واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولة واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوافر الدعاوي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لمعرفة النصارى لا سيما وهم من أشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه إلها ولا شك أن الكلام في الطفولة من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد. ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولة وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شئ من ذلك علمنا أنه ما تكلم ..."(17)

(2) ويقول عند تفسيره لقوله تعالى **{ يا هامان ابن لي صرحا ...}** (18) ما يلي "... المسألة الرابعة. قالت اليهود أطبق الباحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بأن هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ. وليس القائل أن يقول إن وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الإسم في زمانه. قالوا لأن هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله. وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وإنما جاء بعده بأدوار علم أنه غلط وقع في التاريخ. قالوا ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو أن قائلا ادعى أن أبا حنيفة كان موجودا في زمان محمد وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضا يسمى بأبي حنيفة فإن أصحاب التواريخ يقطعون بخطئه فكذا ههنا"(19)

(3) ويقول عند تفسيره لقصة بلقيس وسليمان من سورة النمل ما يلي:" البحث الأول: إن الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه... وثالثها كيف خفيَ على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال أن الجن والأنس كانوا في طاعة سليمان وأنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما

يقال... ومع أنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاث أيام. رابعا: من أين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس وإضافته الى الشيطان وتزيينه".(20)

(4) ويقول القاضي عبد الجبار في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن:" وربما قيل في قوله تعالى **{ يا أخت هارون}** (21) كيف يصح أن يقال لها ذلك وبينها وبين هارون أخي موسى الزمن الطويل؟ وجوابنا أنه ليس في الظاهر أنه هارون الذي هو أخو موسى بل كان لها أخ يسمى بذلك وإثبات الإسم واللقب لا يدل على أن المسمى واحد، وقد قيل كانت من ولد هارون كما يقال للرجل من قريش يا أخا قريش".(22)

(5)ويشرح المبشرون مسألة مريم السابقة فيقولون " قصة مريم: ورد في سورة مريم الآية:**{ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا * يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء...}**(23) الخ. فيتضح من هذه الآية أن محمدا كان يرى أن مريم كانت أخت هارون أخ موسى. ومما يزيد هذا الأمر وضوحا وجلاء ما ورد في سورة التحريم ونصه **{ ومريم ابنة عمران}** (24) وهذا مذكور أيضا في سورة آل عمران **{ إذا قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا.....}** (25) الخ. وفي سورة الفرقان ونصه **{ ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا}** (26) فثبت من ذلك أن عمران وموسى وهارون ومريم هم الأشخاص أنفسهم الذين ورد ذكرهم بهذه الأسماء في خمسة أسفار موسى غاية الأمر أن ورد في التوراه عمرام عوضا عن عمران. وورد في سفر العدد الإصحاح 26 الآية 59 ما نصه **{ واسم امرأة عمرام يوكابد بنت لاوي التي ولدت لأوي في مصر. فولدت لعمرام هارون وموسى ومريم أختهما}**. وورد في سفر الخروج أيضا الإصحاح 15 الآية 20 أن مريم النبية كانت أخت هارون. كما رأينا في سورة مريم حيث قيل **{ يا مريم .. يا أخت هارون}** (27) فلا شك أن محمدا توهم أن مريم أخت هارون التي كانت أيضا ابنة عمرام "أي عمران" هي مريم نفسها التي صارت أم يسوع. المسيح عيسى. بعد ذلك بنحو ألف وخمسمائة وسبعين سنة وهذا القول يشبه الرواية الواردة في الشاهنامة.. الخ. وربما كان سبب هذا الغلط أنه ورد في إحدى خرافات اليهود كلام بخصوص مريم أخت هارون نصه **{ ان ملاك الموت لم يتسلط عليها، بل ماتت بقبلة إلهية ولم يتسلط عليها الدود ولا الحشرات}**. وعلى كل حال فهذا خطأ جسيم لأنه لم يقل أحد من اليهود أن مريم هذه بقيت على قيد الحياة الى أيام المسيح.(28)

هذه الأقوال وكثير غيرها قصد إليها المبشرون والملاحدة ليثبتوا للناس أن القرآن من عند محمد لأنه لو كان من عند الله لما وجدن فيه هذه الأخطاء التاريخية. وهذه الأقوال وكثير غيرها إنما كانت لأن المسلمين أنفسهم قد حرصوا الحرص كله على فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس وحاولوا فهم القران على أساس من الفن الأدبي أو البياني البلاغي لأغلقوا هذا الباب الذي جاءت منه الريح ولسدوا على المشركين والمبشرين السبل وحالوا بينهم وبين الطعن في النبي عليه السلام وفي القرآن الكريم.

ب- أما الرأي الثاني فهو رأي المسلمين وهم يؤمنون بهذا المقياس ويعتقدون بصحته ويرون أن ورود هذه الأخبار في القصص القرآني إنما هو دليل النبوة وعلامة الرسالة وأنه لولا الوحي لما عرف النبي الأمي هذه الأخبار مع أنه لم يقرأ في كتاب ولم يتتلمذ على من قرأ في كتاب.

وإيمان المسلمين بهذا المقياس لم يكن وقفا على عصر النبوة وإنما امتد به الزمن حتى شمل الأعصر الإسلامية من لدن البعثة المحمدية الى وقتنا هذا. وحتى أصبح عنصرا مهما من العناصر المكونة للعقلية الإسلامية يهتز باهتزازها ويتأثر بما تتأثر به من تيارات فكرية تتعاقب عليها بتعاقب السنين والأعوام. والظواهر التي يحسن بنا أن نلتفت إليها من وقفات المفسرين عند هذه الإشارات التاريخية وما يحيط بها من غموض أو يكتنفها من إبهام هي التالي:

(1) أن المفسرين وقد ارتضوا الأساس التاريخي أساسا للفهم وقفوا كثيرا وطويلا عند مسائل التاريخ وقضاياه حتى لنرى بعضهم يقف عند كل قصة ويجعل لها عنوانا كذلك الذي نجده في كتب التاريخ ثم يتحدث عن شخصية النبي وعن الأحداث القصصية كما يتحدث المؤرخون سواء بسواء.(29)

(2) أن هذه الوقفات الطويلة عند الأساس التاريخي جعلت المفسرين يألفون هذا المذهب في فهم القصص القرآني حتى لنراهم ينكرون غيره من مذاهب فنية وأدبية وحتى لنراهم حين تلجئهم الضرورات الى المذاهب

الأدبية يوجزون في القول ولا يقفون إلا لماما. هذا ما فعله الزمخشري في تفسيره لقصة **{وهل أتـاك نبـأ الخصم إذ تسوروا المحراب..}**(30) الخ من سورة ص وهذا ما فعله الطبري في أحد أقواله عند تفسيره لقصص آدم في كل من سورتي البقرة وص (31). وإنا لنشعر من صنيعهم أنهم يعتقدون أن المذهب الأدبي لا يتفق ومـا أنزل الله من قصص وما أراد به الله لهذا القصص من أن يكون وسيلة هِداية وإرشاد وبشارة وإنذار وأنـه لـم يقصد فيه الى التاريخ بحال من الأحوال.

(3)أن إعتماد المفسرين على الثقافة التاريخية والإسرائيليات وعلى الفروض النظرية لم يصل بهـم فـي كـل موطن الى ما يريدون من كشف عن الغموض وإزالة للإبهام وأنه على العكس من ذلك وصل بهم الى متاهات فلم يصلوا الى وجه الحق في المسألة وهذا هو الذي نراه في تفسيرهم لقصة الذي مرَّ على قرية وهـي علـى عروشها وفي شرحهم لمسألة كيفية دخول إبليس الجنة بعدئذ أخرجه الله منها ليوسوس الى آدم ويدفعه الى الأكل من الشجرة.

جاء في البحر المحيط لأبي حيان ما يلي: " والذي مرَّ على قرية هو عزيز... وقيل أرمياء... وقيل هو أرمياء وهو الخضر... وقيل على كافر مرَّ على قرية... وقيل رجل من بني اسرائيل غير مسمى... وقيل غلام لوط... وقيل أشعياء.

والقرية، بيت المقدس... أوقرية العنب... أو الأرض المقدسة أو المؤتفكة... أو القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت... أو دير هرقل... أو شابور أباد... أو سلماياذ..."(32)

وجاء في الرازي ما يلي " اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها. أحدها قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدى عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره. أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحيـة وهي دابة لها أربع قوئم كأنها البختية وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبلـه واحد منها فابتلعته الحية وأدخلته خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج إبلـيس مـن فمهـا واشـتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التـراب وعـدوا لبني آدم.

واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب ألا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلمَ لم يقدر علـى أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة. ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلمَ عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة؟

وثانيا أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة. وهذا القول أقل فسادا من الأول.

ثالثا قال بعض أهل الأصول إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس إليهما.

ورابعها وهو قول الحسن أن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة. قال بعضهم هذا بعيـد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكنه إيصاله من الأرض الى السماء.

واختلفوا من وجه آخر وهو أن إبليس هل باشر خطابهما أو يقال إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعـض أتباعه؟..." (33)

(4)إن العقل الإسلامي وقد شغلته هذه الثقافة التاريخية لم يفرغ الى غيرها ومن هنا لم يقف إلا قليلا ليوضح ما في القصص القرآني من هِداية وإرشاد ويؤكد ما فيه من بشارة وإنذار. وهو بهذا قد فوت على نفسه كثيرا مـن المسائل التي كانت جديرة بأن توجهه الى الوقوف على الأسس النفسية والدعامات الإجتماعية التي قامت عليها الدعوة الإسلامية وتقوم عليها كل دعوة إجتماعية.

ثانيا – التكرار: وقفة ثانية وقفها العقل الإسلامي عند الأقاصيص التى كررت. ذلك لأنه وقد اعتمـد المـذهب التاريخي في فهم القصص القرآني قد عجز عن أن يفهم الأسرار التي من أجلها كان التكرار.

لماذا كرر القرآن قصص آدم ونوح وهود ولوط وصالح وشعيب وغيرهم من الرسل والأنبياء؟.

إن الوقوف على تاريخ كل واحد من هؤلاء قد يكفي فيه إيراد القصة الواحدة في الموطن الواحد وليس يلزم أن تكرر القصة في اكثر من موطن من مواطن القرآن.

إن تكرار القصة وبخاصة حين تكون الأحداث القصصية واحدة والمواد التاريخية متشابه والمواقف متفقة أمر يحتاج الى تعليل والى بيان وايضاح.(34)

سؤال آخر سأله العقل الإسلامي نفسه فيما يخص هذا التكرار وهو أنه على فرض قدرته على الوقوف على الأسرار التي من أجلها كان التكرار فلماذا كان هذا الإختلاف؟ لماذا اختلف إيراد القصة الواحدة في موطن عنه في آخر؟ لماذا اختلف وصف القرآن لموقف موسى من ربه في سورة طه عنه في غيره من السور مع أن الموقف واحد والحادثة واحدة؟ لماذا قال القرآن في سورة طه **{ وهل أتاك حديث موسى * إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى* فلما أتاها نودي يا موسى * إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى * وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى * إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري * إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى * فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى * وما تلك بيمينك يا موسى * قال عصاي أتوكا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى * قال ألقها يا موسى * فألقاها فإذا هي حية تسعى * قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى * واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى * لنريك من آياتنا الكبرى * إذهب الى فرعون إنه طغى * قال رب ...}** (35) الخ. ولماذا قال في سورة النمل عن نفس الحادثة والوقف **{ إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منه بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون * فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين * يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم * وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون * إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم * وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع أيات الى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين...}**الخ(36). ولماذا قال في سورة القصص غير هذين؟ **{ فلما أتها نودي من شطي الواد الأيمن في البقعة المبركة من الشجرة ان يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين}** (37)

إن الموقف واحد وإن الحادثة واحدة ولكن الوصف يختلف والحوار غير الحوار وحديث الرب العلي مع موسى النبي في موطن غيره في آخر.

لقد حاول العقل الإسلامي أن يجيب عن أمثال هذه الأسئلة التي تخص تكرار القصص القرآني واختلاف الوصف والتصوير ولكنه لم يهتد الى رأي قاطع ومن هنا آثر الكثيرون عد القصص القرآني من الآيات المتشابهات (38) ويقول الطبري: " المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرار فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني"(39) وكذلك يقول غيره من شيوخ المفسرين.

ولو أن العقل الإسلامي أقام فهمه للقصص القرآني على أساس بلاغي أو أساس فني أدبي لما وقف هذه الوقفة ولعرف منذ اللحظة الأولى أن الذى عده من التكرار ليس من التكرار في شيء لأن هذه المواد التاريخية غير مقصودة من القصص وأن مقاصد القرآن من مواعظ وعبر ومن إنذارات وبشارات تختلف في موطن عنها في آخر ومن هنا كان الإختلاف لأن اختلاف المقاصد يدفع من غير شك الى إختلاف الصور الأدبية.

مقصد القرآن من قصة موسى في سورة طه غيره من قصة موسى في سورة النمل وقصة موسى في سورة طه قصة مستقلة وقصته في سورة النمل قصة مستقلة ومن الوجهة الأدبية البلاغية هذه قصة وتلك أخرى وعلى هذا فلا تكرار ولا اختلاف ولا تشابه. وكل هذه مسائل ستشرح بتفصيل في الباب الثاني إن شاء الله.

ثالثا – المادة القصصية والحقيقية: وقفة ثالثة وقفها العقل الإسلامي حين بان له أن كثيرا من هذه المواد القصصية التي جاء بها القران الكريم لا تستقيم وما يعرف من علم إلا على ضرب من التأويل وإلا بعد الرجوع الى المذهب الأدبي يستمد منه العون ويطلب إليه المدد.

1) بان للعقل الإسلامي أن مسألة غروب الشمس في عين حمئه لا تستقيم وما يُعرف عن حقائق هذا الكون من أن الشمس طالعة أبدا وأن الأرض تدور حولها وأن الشمس لا يمكن أن تغرب في هذه العين الحمئة بحال من الأحوال. وخيّل الى العقل الإسلامي أن كلام الله لن يستقيم إلا على ضرب من التأويل فأوجب هذا التأويل على نفسه وانتهى به الأمر فيما نرى الى التسليم بالمذهب الفني إذ قرر أن القرآن قد صور في هذه القصة الصور الذهنية لغروب الشمس لا حقيقة هذا الغروب. صور ما يراه القوم بأعينهم ولم يصوَّر ما يحدث فعلا من غروب للشمس وشروق. يقول الرازي في تفسيره لقصة ذي القرنين من سورة الكهف ما يلي:" البحث الثاني: أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ولا شك أن الشمس في الفلك وأيضا قال **{ ووجد عندها قوما}** (40) ومعلوم أن جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود. وأيضا الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الأرض... إذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله **{ تغرب في عين حمئة }** (41)

الأول أن ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شئ من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه مظلمة وإن لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر إذا لم يرَ الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر..." (42)

ويقول القاضي عبد الجبار:" كيف يصح أن يجدها تغرب في شئ من الأرض وهي إنما تغرب في مجاري غروبها؟ فجوابنا أنها تغرب على وجه يشاهد كذلك كما توجد الشمس تغرب في البحر إذا كان المرء على طرفه وكما يقول المرء إن الشمس تطلع من الأرض وتتحرك في السماء. والمراد بذلك ما ذكرناه من تقدير المشاهدة " (43)

2) وبان للعقل الإسلامي أن ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسرا كانت الأوثان التي تعبد في الجزيرة العربية زمن البعثة المحمدية وقبلها بقليل أو كثير. وعجز العقل الإسلامي عن أن يفهم الصلة بين هذه الأوثان وبين نوح عليه السلام حتى تجيء في قصته ولذا عد هذه المسألة من المشكلات. جاء في الرازي بصدد تفسيره لسورة نوح ما يلي:" المسألة السادسة: هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم ثم إنها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث. هكذا قيل في الكتب. وفيه إشكال لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الأصنام وكيف انتقلت الى العرب؟ ولا يمكن أن يقال إن نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها"(44).

3) وبان للعقل الآسلامي أن هذه المحاورة التي يصورها القرآن الكريم قائمة بين المولى سبحانه وتعالى وبين عيسى عليه السلام في آخر سورة المائدة لا تفهم على ظاهرها ولا تفسر على أنها قد وقعت حقا وأنها لا يمكن أن تكون إلا التصوير الأدبي الذي يقصد منه الى توبيخ النصارى المعاصرين لمحمد عليه السلام. جاء في كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ما يلي:" مسألة. وربما قيل في قوله تعالى **{ وإذا قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله؟}** (45) كيف يصح ذلك وعيسى لم يقل ذلك للناس؟ وكيف يصح أن يقول وإذ قال الله وذلك يخبر به عن الماضي ولم يتقدم ذلك منه تعالي في الدنيا؟

وجوابنا أن ذلك من الله تعالى على وجه التوبيخ والتقريع لمن قال ذلك وقد يجوز من الحكيم أن يخاطب بذلك متهما بفعل ليكون ردعا وتوبيخا لمن فعل والله تعالى عالم بالأمور ولا يصح الإستفهام عليه فالمراد ما ذكرنا. فقد كان فيهم من يزعم أن عيسى صلى الله عليه وسلم أمرهم بأن يتخذوا إلهين فيعبدوهما ويطيعوهما كطاعة المرء لله ولذلك قال بعده **{ إن كنت قلته فقد علمته }** (46).

4) وبان للعقل الإسلامي أن وصف عيسى عليه السلام بأنه رسول الله في قول اليهود الذي حكاه عنهم القرآن في قوله تعالى:**{ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله}** (47) . لا يمكن أن يفهم على أنه قد صدر حقا عن اليهود فهم لم ينطقوا بهذا الوصف وإنما القرآن هو الذي أنطقهم به ذلك لأن وصفه بالرسالة ليس إلا التسليم بأنه رسول الله وهم لم يسلموا بهذا ولو سلموا بها لأصبحوا مسيحيين ولما كان بينهم وبينه أي لون من ألوان العداء ولما كان قُتل وصُلب، إن اليهود إنما يتهمون عيسى بالكذب وينكرون عليه أنه رسول الله ويذكرونه بالشر ويقولون إنه ابن زنا وأن أمه زانية. يقول اليهود كل هذا وأكثر منه ومن هنا لم يستطع العقل الإسلامي أن يسلم بأن وصف عيسى عليه السلام بأنه رسول الله قد صدر حقا عن اليهود ولجأ العقل الإسلامي

في هذا الموقف الى المذهب الفني فأفاده. جاء في الكشاف عند تفسيره لهذه الآية:" فإن قلت كانوا كافرين بعيسى عليه السلام أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله قلت قالوه على وجه الإستهزاء كقول فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون. ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به وتعظيما لما أرادوا بمثله كقوله **{ ليقولن خلقهن العزيز العليم * الذي جعل بكم الأرض مهدا}** (48)

5) وبان للعقل الإسلامي أنه لا يستطيع أن يتصور مساعدة الملائكة للمسلمين في غزوتي بدر وأحد اللهم إلا أن يكون حديث القرآن عن ذلك حديث من يأخذ الناس بعقائدهم تقوية للروح المعنوية وبثا للأمل القوي بالإنتصار السريع في النفوس. جاء في المنار:" وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك الأرض كما فعل جبرايل بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو يوم بدرفأي حاجة الى مقاتلة الناس الكفار؟ وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة؟ وأيضا فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم.

وأيضا لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أو لا؟ وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولأنه خلاف قوله **{ ويقللكم في أعينهم}** (49). ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك البته.

وعلى الثاني كان يلزم جزم الرؤوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين المسلم والكافر والموافق. أما إن هذه الأخبار من المعجزات فأمر أعاد العقل الإسلامي التفكير فيه وانتهى به هذا التفكير الى أن هذه الأخبار لم تكن فيما هو الواضح من آيات القرآن مناط الرد على المشركين من أهل مكة ولا موطن التحدي حتى يصح القول بأنها إحدى المعجزات.

فكر العقل الأسلامي في هذه الأخبار فرأى أولا أن الكثير منها كان معروفا بالجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية ومعروفا المعرفة التي جعلت المفسرين يعللون بلاغيا بهذه المعرفة التركيب القصصي القرآني **{ ألم تر}**. جاء في الرازي عند تفسيره لقوله تعالى **{ ألم تر كيف فعل ربك بعاد...}** (50)الخ. من سورة الفجر ما يلي:" ألم تر ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر. أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب. وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم" (51). وهذه المعرفة تجعل من غير شك أمثال هذه الأخبار غير صالحة لأن تكون موطن التحدي أو دليل الإعجاز.

وفكّر العقل الإسلامي في هذه الأخبار فرأى ثانيا أن تلك الأقاصيص التي يعتمد عليها القرآن في الإيحاء بنبوة النبي وصدق رسالته لا تشتمل على أخبار يستحيل معرفتها وهي على العكس من ذلك أخبار معروفة لدى أهل الكتاب وإذا كان هناك من إستحالة فإنها الإستحالة العادية التي تقوم على أمية النبي محمد عليه السلام أو تقوم على التفصيلات الدقيقة لهذه الأخبار جاء في كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن " مسألة: وربما قيل في قوله **{ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك}**. كيف يصح ذلك وقد كان هذه الخبر موجودا عند النصارى وغيرهم؟

وجوابنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يخالطهم مخالطة يقف بها على تفصيل هذه الأمور وكان كسائر العرب فبين تعالى أنه قد خصه بهذا الغيب ليعرف به صحة نبوته ولذلك قال:**{ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم}** فحكى تفصيل ما كان يجري في أمر مريم وذلك من أعظم معجزاته صلى الله عليه وسلم (52) وجاء في الرازي:" فإن قيل أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم. قلنا تلك القصة بحسب الإجمال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة" (53)

وفكر العقل الإسلامي في هذه الأخبار فرأى ثالثا أن القول بأنها إحدى المعجزات لا يدحض أقوال المشركين أولئك الذين قالوا بأن محمدا عليه السلام يكتتب هذه الأخبار وأنه يعلمه إياها بشر وأنهم لو شاؤوا لقالوا مثلها وأنهم قد قصوا بالفعل أخبار رستم وأحاديث اسفنديار وأن قرشا كانت تستملح هذه الأقاصيص وتنصرف عن محمد عليه السلام الى المعارضين للنبي وللقرآن.فكر العقل الإسلامي في كل هذه الأشياء وانتهى به التفكير الى أن القرآن نفسه لم يجعل هذه الأخبار موطن التحدي ومناط الإعجاز كل الإعجاز في قوة التأثير وسحر البيان.

جاء في الرازي عند تفسيره لقوله تعالى **{ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي}** (54) ما يلي:" والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه عرفها بالوحي وهو كاذب فيه. ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال: **{ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي..}** وأما وجه تقرير الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا القرآن الكريم إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة" (55). ولعله من هنا كان القرآن يتحدى العرب بالسور المفتريات فقد جاء في المنار:" كأنه يقول أدع لكم ما في سور القصص من الأخبار عن الغيب وأتحداكم أنتم وسائر الذين تستطيعون الإستعانة بهم على الإتيان بعشر سور مثل سور القرآن في قصصها مع السماح لكم بجعلها قصصا مفتراة من حيث موضوعها"(56).

التحدي إنما يقوم كما رأيت على قوة التأثير وسحر البيان ومن هنا لا نستطيع أن نعد هذه الأخبار التي جاءت في القصص القرآني إحدى المعجزات.

أما إن هذه الأخبار قد أفادت كثيرا في الإيحاء بنبوة النبي عليه السلام وصدق رسالته فهو الأمر الذي لا ننكره بل نقر به ونؤكده لكن على أساس أن قوة هذا الإيحاء إنما تقوم على ذلك الرأي الديني اليهودي الذي كانت تدين به الجماعة والذي لا يلزم حتما أن تكون هذه الأخبار من التاريخ فقد كان يكفيه منه أن تكون مما يعرفه اليهود أو تعرفه العرب كما سنرى بعد لحظات.

هذه الوقفات الطويلة وهذا التفكير المستمر جعل العقل الإسلامي يقرر أخيرا في قوة أن التاريخ ليس من مقاصد القرآن وأن التمسك بالخطر أي خطر على النبي عليه السلام وعلى القرآن بل هو جدير بأن يدفع الناس الى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتوراة.

جاء في الرازي:" واعلم أن هذا الكلام – قوله تعالى **{ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله}** (57)– يحتمل وجوها: الأول أنهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو الحكاية نفسها بل أمور أخرى مغايرة لها".(58).

وجاء في غرائب القرآن للنيسابوري عند تفسيره للآية السابقة:" وذلك إنما حملهم على التكذيب أولا وآخرا وجوه منها أنهم وجدوا في القرآن أقاصيص الأولين ولم يعرفوا المقصود منها فقالوا أساطير الأولين وخفي عليهم أن الغرض منها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل الأمم من العز الى الذل وبالعكس ليعرف المكلف أن الدنيا ليست مما يبقى فنهاية كل حركة وغاية كل سكون ألا يكون كقوله عز من قائل ل**{ قد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب}** (59).

وجاء في المنار:" ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين وإنما ينظر الدين من التاريخ الى وجه العبرة دون غيره لم يبين الزمان والمكان" (60).

وجاء " هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع" (61).

وجاء " بينّا مرارا أن أحداث التاريخ وضبط وقائعه وأزمنتها وأمكنتها ليس من مقاصد القرآن وأن ما فيه من قصص الرسل مع أقوامهم فإنما هو بيان لسنة الله فيهم وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح" (62).

وجاء " فإن قيل إن التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والإستغناء بها عن الوحي فلماذا كثرت سور الأخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟

والجواب ليس في القرآن شيئ من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها وإنما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم لبيان سنن الله تعالى فيهم إنذارا للكافرين بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وتثبيتا لقلبه وقلوب المؤمنين"(63).

وجاء" وبقي مما يتعلق بهذا التفسير مسألتان قد أكثر الناس الكلام فيهما وهما مسألة خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم ومسألة عصمة آدم. فأما الأولى فليس في القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله وخلق منها زوجها على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية. وإنما جاء القرآن بموضع العبرة في خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكمل به وكونه قد

أعطى استعدادا في العلم والعمل لا نهاية لهما ليظهر حكم الله ويقيم سننته في الأرض فيكون خليفة له وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التي تحمل على المعصية. ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين وإنما ينظر الدين من التاريخ الى وجه العبرة دون غيره لم يبين الزمان والمكان كما بينا في سفر التكوين وكان بيانها سببا لرفض الباحثين في الكون وتاريخ الخليقة لدين النصرانية لأن العلم المبني على الإختبار والمشاهدة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ في التوراة ووجدت للإنسان آثار في الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة في تاريخ تكوينه فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف في التأويل وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل" (64).

وواضح من هذه النصوص أن المعاني التاريخية ليست مما بلغ على أنه دين يتبع وليست من مقاصد القرآن في شئ ومن هنا أهمل القرآن مقومات التاريخ من زمان ومكان وترتيب للأحداث.

إن قصد القرآن من هذه المعاني إنما هو العظة والعبرة أي في الخروج بها من الدائرة التاريخية الى الدائرة الدينية. ومعنى ذلك أن المعاني التاريخية من حيث هي معان تاريخية لا تعتبر جزءا من الدين أو عنصرا من عناصره المكونه له. ومعنى هذا أيضا أن قيمتها التاريخية ليست مما حماه القرآن الكريم ما دام لم يقصده.

حين وصل العقل الإسلامي الى هذه المرحلة من التفكير كان قد وصل الى خير كثير ذلك لأنه كان قد قطع شوطا طويلا في سبيل تحرر العقل الإسلامي من هذا المذهب التاريخي في فهم القصص القرآني. وكان قد وصل الى القضاء على القصد التاريخي والقضاء على هذا القصد قد جلب للعقلية الإسلامية الفوائد التالية:

1) التحرر من الإسرائيليات والتخلص من كثير من هذه الفروض النظرية.

2) توجيه الذهن البشري الى ما هو المقصود من القصص القرآني من المواعظ والعبر ومما هو من أبواب المعاني الدينية والمعاني الإجتماعية.

3) القضاء على فكرة التكرار وعلى عد القصص القرآني من المتشابه.

4) صبح العقل الإسلامي غير ملزم بالإيمان برأي معين في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني وذلك لأنها لم تبلغ على أنها دين يتبع وإنما بلغت على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها. جاء في المنار بصدد تفسيره لقصة هاروت وماروت من سورة البقرة ما يلي:" ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون ما يحكى فيها عن الناس صحيحا فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم إثبات ما يعتقد الناس منه كما أن نسبة الكفر الى سليمان التي علمت من النفي لا تستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولو لم يكن ذكرها في سياق النفي.

قال الأستاذ الإمام: بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والإعتبار ولا لبيان التاريخ ولا للحمل على الإعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ومن عاداتهم النافع والضار لأجل الموعظة والإعتبار فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية"(65).

هذه هي الفوائد التي جناها العقل الإسلامي بعد أن قطع هذه المرحلة الطويلة الشاقة من التفكير في العلاقة بين القصص القرآني والتاريخ وإنها فوائد لا يدفع خطرها ولا تنكر قيمتها وإن تكن بعد ذلك قاصرة عن أن تحل تلك المشكلة الخالدة التي من أجلها عقدنا هذا الفصل وهي المشكلة القائمة على أساس أن بالقصص القرآني أخطاء من أخطاء التاريخ.

إنها مشكلة خالدة بين المسلمين والمعارضين فالأولون ينكرون هذا ويقولون بأن الذي في القرآن هو الحق وأن ما عداه هو الخطأ ولن يحكم التاريخ على القرآن الكريم. والآخرون يؤيدون القول بما وصلوا إليه من علم ومعرفة ويذهبون الى أن هذه الأخطاء هي الدليل كل الدليل على أن القرآن لم ينزل من السماء وأن محمدا ليس بالنبي وأنه الذي يصنع القرآن ويدعي أنه من عند الله وأنه يختلق من الحوادث ما لم يقع ويصوره على أنه الواقع التاريخي.

وليس من شك عندي في أن هذه القضية لا تحتمل من مبدئها هذا اللجاج ولا هذا العناد وأن كلا من الفريقين قد جانب الحق وباعد الصواب. وليس من شك عندي أيضا في أن مصدر الخطأ فيما ذهب إليه مَن آمن بهذه الأشياء وصدَّق كل ما فيها من تاريخ أو من أنكرها وادَّعى أنها أخطاء تاريخية أو قصص ملفقة هو جهل أولئك وهؤلاء أو تجاهلهم لما بين الأدب والتاريخ من علاقات ولما يصنعه الأول وخاصة ما فيه من قصص حين يستغل الثاني في أداء رسالته في هذه الحياة.

وأعتقد أن من حقنا أن نقف وقفة قصيرة نشرح فيها هذه العلاقات لنقدر ما في القرآن من قيم تاريخية تقديرا لا ينكره الدين.

إن استخلاص الحقائق التاريخية من الأقاصيص يتوقف على معرفتنا لمدى تلك الحرية التي تمتع بها القاص أثناء تصويره الأحداث وتحريكه للأشخاص وتصويره للبيئة وإنطاقه كل هذا بما يوائم الفن ويلائم الحرية ويجري مع الخلق الأدبي في مضمار واحد حتى النهاية وإنه لأمر شاق عسير.

نعم نستطيع أن نفترض أن دراسة الأحداث التاريخية والوقوف عليها من كتب التاريخ ييسر الأمر ويسهل السبيل ويصل بنا الى ما نريد من تحديد وتقدير لما في القصص من قيم تاريخية. ولكن ذلك الفرض لن يشفي الغليل لأن الأمر قد يكون أمر أحداث أغرقت في القدم ثم نُقلت إلينا في روايات شفهية زادت عليها أو نقصت منها حتى أحالتها الى شئ يشبه القصص أو يشبه الأساطير ووقفت الأمور عند هذا الحد حتى لم يجد أي دليل غير تلك الروايات ومن أمثال ذلك ما رواه الجاهليون عن ناقة صالح وجن سليمان وساقه القوم فيما بعد على أنه الحقيقة والتاريخ. كما قد يكون الأمر أمر اعتماد القاص على الواقع النفسي لا الواقع التاريخي أي الإعتماد على المشهور المتداول لا على الصور الحقيقية لأحداث التاريخ.
هذه أمور يجب مراعاتها حين البحث عما في القصص من مسائل التاريخ وقضاياه وهي أمور تجيء دائما بعد البحث عن أغراض القصص لأن الأغراض والمقاصد تلعب الدور الأول في كيفية بناء القصة من حيث توزيع المناظر وإقامة الحوار ورسم الشخوص والأحداث وليس يخفى أن تلك من عوامل الإستهواء التي توحي بما يريد القاص من فكر أو آراء ومعتقدات.

والآن نستطيع أن ننتقل مرة ثانية الى الجو القرآني لنرى رأينا في تلك المشكلة المتعلقة بالقصص القرآني وما يقال من أن به أخطاء من أخطاء التاريخ.

وقبل البدء ننظر في إعتراض قد يُستثار ذلك لأن ما قررناه من صلة بين التاريخ والقصة يعتمد على ظاهرات في القصص لوحظت حديثا وقررت على أنها بعض التقاليد الأدبية التي تصور ما للقاص من حرية. والقرآن أقدم من هذه الملاحظات للظواهر وهذه المقررات للتقاليد. على أنها لو كانت قديمة لا تلزم القرآن في شئ إذ لكل قاص مذهبه وطريقته ولكل خالق حريته في الخلق والإبتكار ولن يقرر ما في القرآن من قيم إلا مذهب أدبي التزمه القرآن نفسه أو على أقل تقدير حرص عليه وهو قول له وجاهته فيما نعتقد ثم هو يلزمنا الى أن نبحث طريقة القرآن من واقعه العملي فهل توجد فيه يا ترى تلك الحرية أو التزم طريقة واحدة هي طريقة الصدق والتحري عن الحقيقة حين يصور أحداث التاريخ؟.

يدلنا الإستقراء على أن ظواهر كثيرة من ظاهرات الحرية الفنية توجد في القرآن الكريم ونستطيع أن نعرض عليك منها في هذا الموقف ما يلي:

1) <u>إهمال القرآن حين يقص لمقومات التاريخ من زمان ومكان فليس في القرآن الكريم قصة واحدة عني فيها بالزمان. أما المكان فقد أهمل إهمالا يكاد يكون تاما لولا تلك الأمكنة القليلة المبعثرة هنا وهناك والتي لم يلفت القرآن الذهن اليها عرضا.</u>

   على أن القرآن عمد الى إهمال الأشخاص في بعض أقاصيصه إهمالا تاما. وهذه من المسائل التي سنعرض لها في الباب الثاني إن شاء الله.

2) إختياره لبعض الأحداث دون بعض فلم يعن القرآن بتصوير الأحداث الدائرة حول شخص أو الحاصلة في أمة تصويرا تاما كاملا وإنما كان يكتفي باختيار ما يساعده على الوصول الى أغراضه أي ما يلفت الذهن

الى مكان العظة وموطن الهداية ولعله من أجل ذلك كان القرآن يجمع في الموطن الواحد كثيرا من الأقاصيص التي تنتهي بالقاريء الى غاية واحدة. وتلك أيضا من المسائل التي ستُشرح في الباب الثاني.

3) كان لا يهتم بالترتيب الزمني أو الطبيعي في إيراد الأحداث وتصويرها وإنما كان يخالف في هذا الترتيب ويتجاوزه الأمر الذي أكثر من الإشارة إليه صاحب المنار. (66) والذي نستطيع أن نجعل منه أيضا قصة لوط فقد قال تعالى في سورة الحجر **{ فلما جاء آل لوط المرسلون * قال إنكم قوم منكرون * قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون * وآتيناك بالحق وإنا لصادقون * فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمَرون * وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وجاء أهل المدينة يستبشرون * قال إن هؤلاء ضيفي لا تفضحون * واتَّقوا الله ولا تخزون * قالوا أو لم ننهك عن العالمين * قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين * لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون * فأخذتهم الصيحة مشرقين}** (67) فإن هذه القصة لو لوحظت مع إحدى قصص لوط في القرآن كقصته في سورة هود مثلا لوجدنا القصة في سورة هود تجري على هذه الطريقة. مجيء الملائكة ثم حاله واضطرابه النفسي، ثم مجيء القوم ثم موقفه وعرض بناته حتى لا يخزى، ثم ردهم عليه وعزمهم على إتمام قصدهم، ثم موقف الملائكة وإخبارهم إياه أنهم رسل ربه، وإخباره بمجيء العذاب وموعده، ثم نوع العذاب. فهنا نلحظ أن المحاورة بينه وبين قومه تتم قبل أن تخبره الملائكة بأنهم رسُل ربه والقصة تجري بعد ذلك وقد رتبت وقائعها الترتيب الذي يشعر بأن الزمن هو المحور الذي يربط هذه الوقائع المختارة أو هذه الأحداث المصورة. أما في سورة الحجر فتعلمه الملائكة كل شيئ قبل مجيء قومه ومع ذلك تمضي المحاورة مع قومه وكأنه لم يعلم بأن أضيافه من الملائكة. وليس يخفي أن هذا بعيد عن الوقائع ومشاكلته قريب من القصص وما فيه من حرية تؤذن للقاص بأن يرتب أحداثه الترتيب الذي يصل الى الغرض ويؤدي الى الأهداف.

4) إسناده بعض الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن ثم إسناده الأحداث نفسها لغير الأشخاص في موطن آخر ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف **{ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم}** (68). إذ نراه في سورة الشعراء مقولا على لسان فرعون نفسه **{ قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم}** (69). وكذلك تجد في قصة ابراهيم من سورة هود أن البشرى بالغلام كانت لامرأته بينما نجد لابراهيم نفسه في سورة الحجر وفي سورة الذاريات.

5) إنطاقه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة حين يكرّر القصة ومن ذلك تصويره لموقف الإله من موسى حين رؤيته النار فقد نودي في سورة النمل بقوله **{ فلما جاءها نودي أن بورك مَن في النار ومن حولها}** (70). وفي سورة القصص **{ فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين}**(71) **{ فلما أتاها نودي يا موسى * إني أنا ربّك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى}**(72). وذلك يشبه تصويره للموقف الواحد بعبارات مختلفة حين صوَّر خوف موسى فمرة اكتفى **بقوله {خذها ولا تخف}**(73) ومرة أخرى قال **{ فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون}**(74). وهكذا في غيرهما من المواقف كتعبيره بالرجفة مرة وبالصيحة أخرى والطاغية في غيرهما وكتعبيره في انشقاق الحجر عن الماء في قصة موسى فانفجرت مرة وانبجست أخرى وهكذا من المسائل التي جعلتهم يعدون القصص القرآني من المتشابه وليس من شك عندي في أن الإختلاف كان نتيجة تغير في القصد أو الموقف وأن هذا التغير جعل هذه قصة وتلك قصة وما نرى من إختلاف ليس إلا الصور الأدبية التي تلائم المقاصد والأغراض.

1) وجود مواقف جديدة لم تحدث بعد في سياق القصة التي تصوّر أحداثا وقعت وانتهت ومن ذلك قوله في سورة الأعراف **{ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل}**(75) وذلك في سياق القصة التي تصور موسى وإختياره للسبعين رجلا وتوجهه الى الله ومن ذلك ما سبق أن ذكرناه من قوله تعالى **{ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله}**(76) فليس من شك أن اليهود ينكرون رسالة عيسى ومن أجل ذلك قتلوه. فهم لم يقولوا هذا القول وإنما أنطقهم به القرآن. ومن قوله تعالى في آخر سورة المائدة وصفا لموقف في الآخرة **{ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس إتخذوني**

وأمي إلهين من دون الله...}(77) الخ. فإن هذا القول وهذا الحوار تصوير لموقف لم يحدث بعد بل لعله لن يحدث إذ القصد منه كما سبق أن ذكرنا التأثير على المعاصرين لمحمد عليه السلام والعمل على تنفيرهم من عبادته وعبادة أمه عليهما السلام.

ومثل ذلك الموقف أو قريب منه ما عرض له القرآن من حديث عن الجن في أثناء تصويره لوفاة سليمان عليه السلام فقد قال تعالى **{ فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خرَّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين}** (78) فقد قصد القرآن وقد عرض للجن بالحديث في أثناء قصه أشياء عن سليمان عليه السلام أن يحارب الفكرة الجاهلية الشائعة في الجزيرة العربية وقت البعثة المحمدية من أن الجن تعرف أخبار السماء وتطلع على الغيب وتلقي ما تعرف من ذلك على العرافين والكهان فقد كانت هذه الفكرة من العقبات القوية إن لم تكن أولى هذه العقبات في سبيل النبي عليه السلام وإثبات نبوته فلقد كان القوم يذهبون الى أن الشياطين تملي عليه ما يقول وأنها تسمع هذا الذي تمليه من السماء **{ وما تنزلت به الشياطين * وما ينبغي لهم وما يستطيعون * إنهم عن السمع لمعزولون}**(79).

وهكذا نستطيع أن نمضي في حصر الظواهر التي تثبت لنا مذهب القرآن القصصي والتي تدل دلالة قوية على أن بعض ظواهر الحرية الأدبية التي يمنحها الأدباء لأنفسهم توجد في القرآن الكريم وأن القرآن قد قصد إليها ولكننا نريد أن نقف من كل ذلك عند قصتين اثنتين كانتا موطن إختبار النبي عليه السلام لمعرفة صدقه من كذبه أو معرفة هل هو نبي أو متنبي وهما قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين فإن هاتين القصتين تقدمان لنا الدليل القوي على المذهب القرآني في العلاقة بين القصة والتاريخ. أما قصة أصحاب الكهف فنقف منها في هذا الموطن عند مسألتين الأولى مسألة عدد الفتية والثانية مدة لبثهم في الكهف.

أما من حيث العدد فليس يخفى أن القرآن لم يذكر عددهم في دقة وإنما ردد الأمر بين **{ ثلاثة رابعهم كلبهم }** و **{ خمسة سادسهم كلبهم وسبعة ثامنهم كلبهم}**(80) وليس يخفي أيضا أن القرآن الكريم قد ختم هذه الآية بتلك النصيحة التي يتوجه بها الى النبي عليه السلام وهي قوله تعالى **{ قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا * ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا * إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا}**(81).

مامعنى هذا الترديد في العدد؟ وما معنى هذا النصائح؟

لا نستطيع أن نقول إن المولى سبحانه وتعالى كان يجهل عدد الفتية من أهل الكهف وأنه من أجل هذا لم يقطع في عددهم برأي فالموالى سبحانه وتعالى لاتخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وإنه ليعلم السر وأخفى. وإنما نستطيع أن نقول إن هذا لم يكن إلا لحكمة والحكمة فيما نعتقد هي أن المطلوب من النبي عليه السلام أن يثبت أن الوحي ينزل عليه من السماء وأن يثبت ذلك لا بالعدد الحقيقي للفتية من أصحاب الكهف فذلك لم يكن موطن الإجابة وإنما بالعدد الذي ذكره اليهود من أهل المدينة للمشركين من أهل مكة فحين ذهب وفدهم ليسأل عن أمر محمد أنبي هو أم متنبي. وإذا كان أحبار اليهود قد اختلفوا في أمر العدد وذكر كل منهم عددا معينا كان على القرآن أن ينزل بهذه الأقوال حتى يكون التصديق من المشركين بأن محمدا عليه السلام نبي ولو ذكر القرآن العدد الحقيقي وأعرض عن أقوال اليهود لكان التكذيب القائم على أن محمدا لم يعرف عدد الفتية وليس وراء هذا إلا أن الوحي لا ينزل عليه من السماء. ومثل هذا تماما موقف القرآن من عدد السنين فلم يذكر القرآن العدد الحقيقي وإنما اكتفى المولى سبحانه وتعالى بما يعرفه اليهود ومن هنا نصح النبي عليه السلام بأن يقول **{ قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض}** (82) ولسنا بحاجة الى أن نقول هنا أيضا بأن العلي القدير لم يعرض عن عدد السنين الحقيقي إلا لحكمة وأن هذه الحكمة هي أن يكون ما يُذكر في القرآن الكريم مطابقا لما قاله اليهود للمشركين. وهذا هو الذي أشار إليه بعض الأقدمين من المفسرين. جاء في الطبري "..... فقال بعضهم ذلك حبر من الله تعالى ذكره عن أهل الكتاب أنهم يقولون ذلك كذلك واستشهدوا على صحة قولهم ذلك بقوله **{ قل الله أعلم بما لبثوا}** وقالوا لو كان ذلك خيرا من الله عن قدر لبثهم في الكهف لم يكن لقوله قل الله أعلم بما لبثوا وجه مفهوم وقد أعلم الله خلقه مبلغ لبثهم فيه وقدره" (83).

موقف القرآن من قصة أصحاب الكهف موقف من لا يحكي الحقيقة التاريخية وإنما يحكي أقوال اليهود التي قد تطابق الحقيقة وقد لا تطابقها ومن هنا لا يصح أن يتوجه أي إعتراض على هذه القصة من حيث إختلافها مع

الواقع لأن تحقيق هذا الواقع ليس المقصود من القصة في القرآن الكريم وسنزيد هذه القصة بيانا وإيضاحا في الباب الثاني إن شاء الله.

وأما قصة ذي القرنين فقد سبق أن شرحنا أن القرآن إنما يصور في هذه القصة وبخاصة عند حديثه عن غروب الشمس ما يراه القوم بأعينهم وبعبارة أخرى يعبر القرآن عن مبصرات القوم كما يستطيعون رؤيتها لا حقيقة ما يقع وإذا كنا سنقف عند هذه القصة في الباب الثاني لنثبت أن القرآن إنما صور في هذه القصة ما كانت تعرفه الجماعة العربية عن ذي القرنين وعن غروب الشمس من طريق السمع وأنه صور. مسموعاتهم لا مبصراتهم فأنا سنقف هنا لنرى رأينا في مذهب القرآن البلاغي. فهل كان يقيم تشبيهاته وإستعاراته كما كانت تقيمها العرب على العرف والعادة أو كان يتطلب الحقيقة العقلية ليقيم عليها بيانه العربي من تشبيه وإستعارة ومن كناية وتمثيل؟

كان القرآن يجري على الصور الذهنية أو على الواقع النفسي في تشبيهاته واستعاراته حين يتحدث عن جهنم ويصف طعامها والشراب وحين يتحدث عن الذي يتخبطه الشيطان من المس. جاء في الرازي عند تفسيره لقوله تعالى **{ إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم * طلعها كأنه رؤوس الشياطين}**(84). ما يلي:" وأما تشبيه هذا الطلع برؤوس الشياطين ففيه سؤال لأنه قيل إنا ما رأينا رؤوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟ وأجابوا عنه من وجوه الأول: وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسير واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند تقرير الكمال والفضيلة في قوله أن هذا إلا ملك كريم فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة" (85).

وجاء في الكشاف عند تفسيره لقوله تعالى **{ لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس}**(86) ما يأتي :" لا يقومون إذ بعثوا من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان أي المصروع وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء فورد على ما كانوا يعتقدون.

والمس الجنون ورجل ممسوس وهذا أيضا من زعماتهم وأن الجني يمسه فيختلط عقله وكذلك جن الرجل ضربته الجن ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات" (87).

القرآن يجري كما ترى في فنه البياني على أساس ما كانت تعتقد العرب ونتخيل لا على ما هو الحقيقة العقلية ولا على ما هو الواقع العملي ولعله أن يكون من ذلك حديث القرآن عن المنافقين في قوله تعالى **{ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون}(88)** فإنا نراه يقيم تكذيب المنافقين على أساس ما يعتقدون لا على أساس ما هو الحق والواقع فلقد كان المنافقون يعتقدون أن محمدا غير مرسل من ربه وكان الحق والوقع أنه لرسول وقيل المنافقين له إنك رسول الله يتفق مع الحق ويختلف وما يعتقدون ومن هنا رماهم القرآن بالكذب وحذر النبي عليه السلام منهم.

والقرآن يجري على هذا المذهب أيضا حين يتحدث عن الجن وعن عقيدة المشركين فيهم وأنهم كانوا يستمعون الى السماء ليعرفوا أخبارها ثم يقومون بعد ذلك بإلقاء هذه الأخبار على الكهنة وكان الكهنة يدعون الإطلاع على الغيب ومعرفة الأسرار.

يجري القرآن على هذا المذهب الأدبي في محاولته هدم عقيدة المشركين السابقة وقد كانت تُعتبر العقبة الأولى في سبيل الدعوى الأسلامية لما فيها من إتاحة الفرصة للمشركين بأن يدعو أن محمدا من الكهّان وأن الذي يطلعه على الغيب هم الشياطين وليس وحي السماء.

حارب القرآن هذه الفكرة وحاربها تدريجيا وبأساليب مختلفة. فالجن كانت تقعد مقاعد للسمع ولكن الكواكب أصبحت رجوما والشهب أصبحت رواصد **{ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا}** (89) والجن تخطف الخطفة حتى بعد رسالة محمد عليه السلام وحتى بعد أن حدثت المعجزة ومنعت الجن من الإستراق. **{ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظا من كل شيطان ما رد * لا يسمعون الى**

الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب * دحورا ولهم عذاب واصب * إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب }(90).

ذلك أسلوب محاربة الفكرة يوم أن كان سلطانها قويا وإيمانهم بها عنيفا ويوم أن كان القرآن في أول عهده بهم ولكن حينما تقدم الزمن وحينما استقر الأمر في البيئة واشتهر أمر المعجزة وأخذ القوم يصدقون بالرجم انتقل القرآن الى أسلوب آخر في محاربة الفكرة فادَّعى أن الجن ما كانت تعلم الغيب وأنها لو كانت تعلمه ما لبثت في العذاب بعد أن فارق سليمان عليه السلام الحياة **{ فلما خرَّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين}**(91).

وأسلوب المحاورة أولا وأخرا يوقع بعض المفسرين في إشكالات خاصة حينما يأخذون المسائل مأخذ الجد ويحاولون البحث عن الأجرام السماوية وهل كانت موجودة قبل محمد أو لم تكن؟ وإذا كانت فكيف جعلت رجوما؟ وهكذا الى أن يضيفوا هم أنفسهم بأمثال هذه المسائل. جاء في الرازي ما يلي: يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء فلما بعث محمد صلى عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا السمع رمي بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به الى الأرض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره. فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله **{ وجعلناها رجوما للشياطين}**(92) ومن الناس من طعن في هذا من وجوه:

أحدهما: أن إنقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس وإذا أبلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب.

وثانيها: أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا وألفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارا وألفا امتنع أن يعود إليه من غير فائدة.

وثالثا: أنه يقال في ثخن السماء أنه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا إتصاله فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال **{ فارجع البصر هل ترى من فطور)**(93) وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم؟ ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلمَ لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الأرض؟

ورابعهم: أن الملائكة إنما أطلعوا على الأحوال المستقبلة إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحي الله تعالى إليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها؟

وخامسا: أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يُعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن إستراق السمع بهذه الشهب.

وسادسها: أنه إن كان القذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام؟

وسابعها: أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك؟

وثامنها: أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم الى إلحاق الضرر بهم؟

وتاسعا: لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب؟ (94).

ولو أن الرازي فطن من أول الأمر الى أن القرآن إنما يحارب هذه العقيدة ويحاربها بأسلوبه الخاص القائم على فكرة التدرُّج وأن هذه التدرُّج يشبه تماما التدرج في التشريع في مسألة محاربة الخمر وغيرها وأن النسخ في التشريع إنما يعلل بهذه الفكرة. لو فطن الرازي الى كل هذا لما أتعب نفسه وأتعب غيره في هذه الوقفات الطويلة

ولقال بأن القرآن إنما يأخذ الناس بتصوراتهم وأنه في هذا الموقف قد سلم بهذه العقيدة لا لأنها حق وصدق وإنما لأنه يريد أن يهدمها تدريجيا فيسلم بها أولا ثم يأخذ في هدمها مستعينا بالزمن.

أعتقد أنه قد اتضح الآن أن القرآن كان يأخذ الناس بتصوُّراتهم ويأخذهم بالعِرف والعادة وأنه كان يفعل هنا ما كان يفعله في أمور التشريع من أخذ الناس بعاداتهم ومن تغيير هذه العادات تدريجيا الأمر الذ من أجلـه كـان النسخ في التشريع.

وأعتقد أن قد وضح أيضا أن القرآن قد قصَّ في القصص التى كانت موطن الإختبار لمعرفة نبوَّة النبي عليـه السلام وصدق رسالته ما يعرفه أهل الكتاب عن التاريخ لا ما هو الحق والواقع من التاريخ وأنه مـن هنـا لا يجوز الإعتراض على النبي عليه السلام وعلى القرآن الكريم بأن بهذه الأقاصيص أخطاء من أخطاء التاريخ.

أعتقد أن قد وضحت هذه الأمور وسنزيد هذه المسائل بيانا ووضوحا في الباب الثاني إن شاء الله.

وقبل أن نختم هذا الفصل نلفت ذهن القاريء الى أنه إذا وضح لديه الوضوح الكافي بأن القصة القرآنية قد قصد منها الى التاريخ فإنه يتعين عليه أن يؤمن بما جاء فيها على أنه التاريخ وذلك كتقرير القرآن لمسألة مولد عيسى عليه السلام وتقريره لمسألة ابراهيم عليه السلام وأنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا. أما تلك التي يقصد منها الى العظة والعبرة والى الهداية والإرشاد فإنه لا يلزم أن يكون ما فيها هو التاريخ فقد يكون المعارف التاريخية عند العرب أو عند اليهود وهذه المعارف لا تكون دائما مطابقة للحق والواقع. وإكتفاء القرآن بمـا هـو المـشهور المتداول أمر أجازه النقد الأدبي وأجازته البلاغة العربية وجرى عليه كبار الكتاب ومن هنا لا يصح أن يتوجه إعتراض على النبي عليه السلام أو على القرآن الكريم.

ننتقل هنا إلى الفصل التالي من الكتاب ونقتبس منه ما يلي:

انظر معي في هذه القصص:

قال تعالى:**{ فلما جاء آل لوط المرسلون * قال إنكم قوم منكرون * قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمتزون * وآتيناك بالحق وإنا لصادقون * فاسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون * وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وجاء أهل المدينة يستبشرون * قـال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون * واتقوا الله ولا تخزون * قالوا أو لم ننهك عن العلمين * قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين * لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون * فأخذتهم الصيحة مشرقين * فجعلنا عاليها سـافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل * إن في ذلك لآيات للمتوسمين}**(95).

وقال تعالى **{ ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عـصيب * وجـاءه قومـه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فأتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد * قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد * قال لو أن لي بكم قوة أو آوي الى ركن شديد * قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فاسر بأهلك بقطع من الليـل ولا يلتفت منكم احد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس بقريب * فلما جاء أمرنا جعلنـا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود * مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد}**(96).

ثم أنظر فستجد القصة في سورة هود وهي القصة الثانية جرت على هذا الأساس أو على هذه الطريقة: مجيء الملائكة ثم حال لوط واضطرابه النفسي ثم مجيء القوم ثم موقفه منهم وعرضه لبناته حتى لا يخزي في ضيفه ثم ردهم عليه وعزمهم على المضي فيما جاءوا من أجله ثم موقف الملائكة وإخبارهم لوطا بأنهم رسـل ربـه ونصحهم له بالسرى وإخبارهم له بأن العذاب نازل وأن موعدهم الصبح.

وهكذا تجري القصة وقد رتبت وقائعها على أساس يشعر بأن الزمن هو المحور الذي يربط هذه الوقائع المختارة وتلك الأحداث المنتقاة من حياة لوط عليه السلام. كم تجري المحاورة بينه وبين قومه على أساس من المنطـق النظري إذ تدور بينه وبين قومه قبل أن يعرف أن ضيفه هم رسل ربه.

وستجد القصة في سورة الحجر تجري على نسق آخر إذ تعلمه الملائكة أنهم رسل ربه وتنصح لــه بالــسرى وتنبئه بما سيحل بالقرية وأهلها من عذاب قبل أن يجيئه قومه ويكون بينهم وبينه ذلك الحوار.

إن المحاورة في قصة الحجر تدور بينه وبين قومه بعد أن عرف أن ضيفه هم رسل ربه وأنهم لــن يــصابوا بسوء. ويشعرنا هذا الصنيع بأن تسلسُل هذه الأحداث لا يقوم على الترتيب الزمني ولا على أساس من التسلسل المنطقي الذي كان من الممكن أن يكون، ذلك لأن العقل يجيز أن لوطا وقد عرف أن ضيفه هم رسل ربه وأنهم من الملائكة لا يخشى شيئا ولا يخاف عليهم من قومه ومن هنا لا يعرض بناته لأذى أو مكروه. لكــن القــرآن خالف بين القصتين وجرى على نهجين مختلفين في البناء والتركيب.

فكر في الأمر فستجد أن القصد من القصتين مختلف وسترى أن القرآن فد خالف بينهما في الترتيب ليشعرنا بأن هذه القصة مستقلة وتلك قصة مستقلة وأن ترتيبه للأحداث يختلف لاختلاف المقاصــد حتــى ولــو أدى هــذه الإختلاف الى إهمال أهم مقومات التاريخ وهو الزمن.

إن القصد من قصة لوط في سورة هود هو تثبيت قلب النبي محمد عليه السلام ومن أجل ذلك عني القرآن بمــا ينال لوطا من أذى ومن هنا عني القرآن بحالته النفسية وقصد الى أن يبرز عواطفه ويصور أفكاره وهذا هــو صنيع القرآن في كل القصص الذي ورد في هذه السورة وهو الذي يتلاءم مع بدئها والختام. فقد قال تعالى في مفتتح هذه السورة مصورا نفسية محمد عليه السلام **{ فلعلك تارك بعض ما يوحي إليك وضائق به صــدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك..}**(97) إلخ.. وقال في الختام **{ وكلا نقص عليك أنباء الرسل مــا نثبت به فؤادك..}**(98) إلخ.

وحرص القرآن أيضا على أن يشعرنا بأن الضيق يجيء للنبي من حرصه على هِداية قومه وموقفهم منه. كــم صرح بأن السبب في قصص سورة هود إنما هو تثبيت فؤاده ومن هنا كان يعني بما ينال الرسل من أذى ومــا يشعرون به من ضيق.

أما القصد من قصة لوط في الحجر فقد كان بيان ما ينزل بالمكذبين من أذى ومن هنا حرص القرآن علــى أن يجعل الملائكة تعلن عن نفسها وتخبر لوطا بما سيحل بالقوم من مصائب وما سينزل عليهم من عذاب. وهذا هو الذي يتلاءم وحالة النبي محمد عليه السلام وهو ما صرح به القرآن في ختام سورة الحجر حين قال **{ فوربــك لنسألنهم أجمعين * عما كانوا يعملون * فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين * إنا كفيناك المستهزئين * الذين يجعلون مع الله إلها آخر}**(99).

فالحرص على العذاب الذي ينزل بأقوام الرسل هو المقصود من القصة وهو الذي يتلاءم مع ذلك القسم الأخير ومع إعلان حماية الله للنبي وطلبه منه أن يعرض عن المشركين وأنه سيكفيه هؤلاء وأنهم سيعلمون عاقبة هذا الموقف ومغبَّة هذا الأمر.

وهكذا تجد أن ترتيب هذه الأحداث يقوم على أساس غايته تحريك العاطفة ويؤدي نتيجة بغيتهــا هــز العقــول والأفهام. وكل هذا هو ما نطلق عليه اليوم منطق العاطفة والوجدان.

ولقد كان هذا الإختلاف في أسلوب القرآن وطريقة بناء القصة من حيث ترتيب الأحداث محيرا للقــدماء حــين أشكل الأمر عليهم فذهبوا الى أن هذه الحادثة في هذا الموطن هي التي ذكرت في ذلك.

جاء في النيسابوري ما يلي: " وللمفسرين خلاف في أن هذا الميقات عين ميقات الكــلام والرؤيــة أم غيــره. الذاهبون الى الأول قالوا إن موسى كان أمره ربه أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فلما سمعوا الكلام طلبوا الرؤية وقالوا **{ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة}**(100) فأخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة في هذه الآية. والذاهبون الى الثاني حملوا القصة على ما مر في البقرة في تفسيره قوله **{ وإذ قلتم يــا موســى لــن نــؤمن لك}**(101) وقد ذكرنا هنالك أن منهم من قال هذه الواقعة كانت قبل قتل الأنفس توبه من عبادة العجل ومنهم من قال إنها كانت بعد القتل واحتج أصحاب هذا المذهب على المغايرة بأنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلــب الرؤية ثم أتبعها ذكر قصة العجل ثم ختم الكلام بهذه القصة. فظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة لتلك وإلا انخرم التناسب (102).

فالنيسابوري هنا يصور لنا الخلاف في الترتيب بين قصتين ويرى أن ظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه غير تلك وهو يقول بهذا القول خشية إنخرام التناسب ولو فطن النيسابوري الى أن القرآن هو الذي قصد الى هذا لما قام عنده ولا عند غيره من المفسرين أمثال هذه المشكلات القصصية في القرآن.

إن ترتيب الأحداث في قصة البقرة قام على أساس تذكير اليهود أنفسهم بالنعَم التي أنعم الله بها عليهم ليحببهم في النبي عليه السلام ويدفعهم الى الدخول في الإسلام ومن هنا لم يعن القرآن بتفصيل الأحداث ولا بما وقع من المصائب كالقمل والضفادع والدم وغيرها أما ترتيبها في قصة الأعراف فيقوم على أساس آخر لم يعن القرآن فيه باليهود ليعظهم ويذكرهم وإنما عُنيَ بالأحداث نفسها ليلقي الرعب في قلوب المشركين من أهل مكة ويدفعهم الى البعد عن التكذيب والإستكبار ومن هنا سرد الأحداث سردا تفصيليا ودل على ما كان ينزل بهم من العذاب والمصائب دلالة قوية وأظهر عطفه على موسى واختياره له كما أظهر عطف موسى عليه السلام على قومه.

إن المقاصد التي يرمي إليها القرآن هي التي تملي الأسلوب والطريقة وهي التي من أجلها يسلسل القرآن الأحداث ويربط بينها برباط من العاطفة والوجدان.

ولقد كان الأستاذ الإمام رحمه الله سباقا الى تقرير هذه القاعدة القصصية في ترتيب الأحداث. وهذه بعض النصوص التي توضح ذلك:

جاء في المنار ما يلي: قال الأستاذ الإمام: إن كثيرين من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص ويقولون هنا إن الإستقصاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكرها هنا بعد تلك الوقائع. والجواب عن هذه الشبهة يفهم ما قلناه مرارا في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها وإنما المراد بها الإعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها وبيان النقم بعللها لتتقي من وجهتها. ومتى كان هذه هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر علة الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى الى التأثير.(103).

وجاء فيه أيضا: قال الأستاذ الإمام: جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تنسيق الكلام وترتيبه على حساب الوقائع حتى في القصة الواحدة. وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ويحرك الفكر الى النظر تحريكا ويهز النفس للإعتبار هزا وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع المنن التي منحهم الله تعالى إياها وضروب الكفران والفسوق التي قابلوها بها وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات وإبتلائهم بالحسنات والسيئات وكيف كانوا يحدثون في أثر كل عقوبة توبه ويحدث لهم في أثر كل توبه نعمة ثم يعودون الى بطرهم وينقلبون الى كفرهم(104).

وواضح من نصوص المنار أن الأستاذ الإمام يرى أن ترتيب الأحداث في القصص القرآني يرجع الى إعتبار بلاغي خاص من أجله يقوم العرض على أساس عاطفي وإنه في ذلك يخالف الأساس الذي يقوم عليه ترتيب الأحداث عند المؤرخين قطعا وهذا هو جوهر ما نقصد إليه حين نقول بأن عرض القرآن لأحداثه القصصية ليس إلا العرض الأدبي العاطفي، ليس إلا العرض الفني وأن القصص القرآني فني.

وهكذا نستطيع أن ننتهي من هذه الفقرة الى القول بأن <u>أحداث التاريخ التي وردت في القصص القرآني قد رتبت ترتيبا عاطفيا وبُنيت بناء</u> يقصد به تحريك الهمم والنفوس ومعنى ذلك أنها لون من ألوان القصص التاريخي الفني. وأن العمل فيها فني يقدر بموازين الفن القولي لا بموازين المؤرخين.

واقرأ معي أيضا هذه الأقاصيص:

قال تعالى{ **كذبت عاد المرسلين * إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون * أني لكم رسول أمين * فاتقوا الله وأطيعون * وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين * أتبنون بكل ربع آية تعبثون * وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون * وإذا بطشتم بطشتم جبارين * فاتقوا الله وأطيعون * واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون * أمدكم بأنعام وبنين* وجنات وعيون * إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * قالوا سواء علينا**

أوعظت أم لم تكن من الواعظين * إن هذا إلا خلق الأولين * وما نحن بمعذبين * فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم}(105).

وقال تعالى **(كذبت قوم لوط المرسلين * إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون * إني لكم رسول أمين * فاتقوا الله وأطيعون * وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين * أتأتون الذكران من العالمين * وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون * قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين * قال إني لعملكم من القالين * رب نجني وأهلي مما يعملون * فنجيناه وأهله أجمعين * إلا عجوزا في الغابرين * ثم دمرنا الآخرين * وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين * إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم}**(106).

ثم انظر فسترى وحدة في التصميم وإتفاقا في البناء والتركيب وإن اختلفت مواد البناء في بعض الأحيان.

هذا المطلع في الثانية وذاك المطلع في الأولي متفقان حتى في الألفاظ والتركيب وحتى في الخروج من الإفراد في الرسل الى الجمع فنحن نعلم أن عادا لم يكن لها من الرسل غير هود وكذلك الحال مع قوم لوط.

وهذه الخواتم في القصتين متفقة في الألفاظ والتركيب.
وهذا الجو العاطفي الذي يسود القصتين من حرص على الهداية من الرسل ذلك الحرص الذي يدفعهم الى الإستعانة ببعض الصفات التي ترقّق العاطفة وتذيب القلب من أنه أخوهم ومن أنه الرسول الأمين الذي يبذل النصح لوجه الله ولا يسألهم أجرا والذي لا يطلب منهم إلا أن يتقوا الله ويطيعوه. أما هم فحريصون على المخالفة لا يقبلون النصح والإرشاد ويصرون على موقفهم على ما فيه من فساد وضلال. فقوم هود لن يستجيبوا وسواء عليهم أوعظ أم لم يكن من الواعظين وقوم لوط يطلبون إليه أن يكف عن وعظه وإلا كان من المخرجين.

وهكذا ترى أن الأساس الذي قام عليه بناء القصتين واحد وأن الروح التي تسود القصتين واحدة وإن اختلفت العناصر من أحداث وأشخاص وحوار في بعض الأحيان.

إن السر في هذه الوحدة هو أن القصد الذي يرمي إليه القرآن من القصتين واحد وهو الذي أشار إليه في أول السورة من حرص محمد عليه السلام على هِداية قومه ثم من موقفهم منه ذلك الموقف الذي لخَّصته السور في الختام.

قالى تعالى **{ طسم * تلك آيات الكتاب المبين * لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين * إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين}** (107).

ولعل هذه الروح هي التي سادت ما ورد في السورة من قصص ومن هنا بنيت بناء متشابها واتفقت في كثير من مواد هذا البناء.

ونستطيع أن ننتهي من هذه الفقرة الى القول بأن المنطق العاطفي هو الذي يسود القصة التاريخية في القرآن الكريم من حيث الإختيار أو بتعبير الأقدمين من حيث الذكر والحذف وليس هذا فحسب بل هو الذي يسودها من حيث الترتيب أو باصطلاح القدماء من حيث التقديم والتأخير. وليس هذا فحسب بل من حيث التصميم والبناء ومعنى ذلك أن القصص التاريخي في القرآن قصص أدبي أولا وأخيرا وهكذا يكون معجزة بلاغية قولية تُفهم بأضواء الدرس الفني.

عرضنا عليك في الفقرات السابقة أمورا تدل على أن القصة التاريخية ليست عرضا تاريخيا تطلب فيه المطابقة الواقعية المحققة للصدق العقلي وإنما هي عرض أدبي يطلب فيه التأثير وقوة الوقع ليتحقق به الصدق الفني أو الأدبي ويكون التوجيه نحو الغاية المبتغاة وانتهينا الى أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يقصد منها غير ما يقصد من التاريخ وتعرض غير ما يعرض التاريخ وتثبت غير ما يثبت التاريخ وشرحنا كل ذلك شرحا إعتمدنا فيه على العلاقات التي تقوم بين المواد القصصية المتعددة من حيث إختيار بعض المواد دون بعضها الآخر أو بإصلاح الأقدمين من حيث الذكر والحذف ومن حيث الإيجاز والإطناب. ثم من حيث ترتيب المواد المختارة أو المنتقاة أو بعبارة الأقدمين من حيث التقديم والتأخير وكان كل ذلك في القصة الواحدة. ثم شرحنا

بعض ذلك شرحا إعتمدنا فيه على العلاقات بين القصص المختلفة من حيث التصميم أو الصوغ والتركيب وذلك في القصص التي تختلف عناصرها أو مواد بنائها ولاحظنا أن كل هذه الأمور توجّه على ما يحقق القصد والغرض وأن الذي يسودها هو الجو العاطفي وأن الذي ينظمها هو منطق العاطفة والوجدان وأنها لكل هذا قصة أدبية وعمل فني رائع معجزة.

ولقد كان هذه الصنيع من القرآن محيرا للقدماء ذلك لأنهم مع وجود هذا الإيضاح البلاغي لم يفسروا هذه الظاهرة على أساس من المنطق الأدبي وإنما فسروها على أساس المنطق التاريخي، ومن هنا وقعوا في المآزق وعانوا كثيرا من المشكلات. ومن ذلك موقفهم من قصة عيسى في آخر سورة المائدة وهي قوله تعالى **{ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب * ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفَّيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد * إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم}** (108).

فقد وقفوا عند هذه المحاورة ليفسروها على أساس الدلالة اللغوية والمعاني الأولى فجعلوها من المنطق التاريخي ومن هنا أخذوا يسألون أنفسهم متى وقعت هذه المحاورة فذهب قوم الى أنها كانت عند رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك تمشيا مع التعبير بصيغة الماضي وذهب آخرون الى أنها لم تقع بعد والى أنها ستكون يوم القيامة بدليل قوله تعالى **{ هذ يوم ينفع الصادقين صدقهم }** (109) إذ هو وصف ليوم القيامة وذلك واضح في النيسابوري. والسبب في هذا أنهم فهموا من الآية المعاني الأولى كما يقول البلاغيون فجعلوها من المنطق العقلي ومن هنا حاولوا معرفة الوقت الذي حدثت أو ستحدث فيه هذه المحاورة بين عيسى عليه السلام والخالق سبحانه وتعالى ولو أنهم ذكروا وجه المسألة وقدَّروا أن المراد منها المعاني الثانية وهي المعاني الأدبية أو الفنية لوضعوها على أساس من المنطق الأدبي منطق العاطفة والوجدان وبحثوا عن القصد الذي يرمي إليه القرآن وأنه ليس الإخبار بما سيحدث يوم القيامة وإنما توبيخ النصارى الموجودين في زمن النبي وحضهم على التخلي عما يتمسكون به من عبادة عيسى عليه السلام.

إن المفسرين لو مضوا في فهم المسألة على هذا الوجه لما وجدوا فيها شيءا يسبب هذه المشكلة ويجعلهم يختلفون هذا الإختلاف. ولو فعلوا لما بقيَ عليهم إلا أن يعللوا لماذا جاءت هذه المحاورة بالصيغة الدالة على الوقوع وهو الأمر اليسير ذلك لأن القرآن يريد أن يأخذ على هؤلاء الطرق ويسد عليهم المسالك ومن هنا وضع المسألة موضع الأمر الواقع المفروغ منه حتى كأنه ليس محلا للشك فضلا عن الإنكار وذلك مما يزعزع عقيدتهم ويخوِّفهم من عذاب المنتقم الجبار.

إن المسألة في القصة القرآنية هي بعينيها مسائل الصور البيانية من مجاز وتشبيه وإستعارة وكناية .. الخ وأنها من هنا لا توصف لا بتصديق ولا بتكذيب وإنما هي العرض الأدبي الذي يهز العاطفة ويستثير الوجدان.

وهنا نعرض عليك صنيع القرآن في العنصر القصصي الواحد حين يختلف وصفه في الأقاصيص المختلفة التي تدور حول شخصية واحدة فيختلف منها البناء والتركيب وطريقة العرض باختلاف القصد والغرض وظروف البيئة وتقلبات الزمن. إقرأ معي هذه الآيات:

قال تعالى **{ وما تلك بيمينك يا موسى * قال هي عصاي أتوكا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى * قال ألقها يا موسى * فألقاها فإذا هي حية تسعى * قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى * واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى * لنريك من آياتنا الكبرى }** (110).

ويعلق الزمخشري على هذه الآيات عند تفسيره لها بقوله: إن قلت كيف ذكرت بألفاظ مختلفة بالحية والجان والثعبان. قلت أما الحية فإسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير وأما الثعبان والجان فبينهما تنافٍ لإن الثعبان العظيم من الحيات الدقيق وفي ذلك وجهان أحدهما أنها كانت وقت إنقلابها حية حلا بها تنقلب حية صفراء دقيقة ثم تتورم ويتزايد جرمها حتى تصير ثعبانا فأريد بالجان أول حالها، وبالثعبان مآلها.

والثاني أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله فلما رآها تهتز كأنها جان وقيل كان لها عرف كعرف الفرس قيل كان بين لحييها أربعون ذراعا (111).

وقبل أن نفسر هذه المسألة وندلك على ما بيننا وبين صاحب الكشاف من خلاف نحب أن نعرض عليك هذا العنصر القصصي الذي ورد بألفاظ مختلفة في سور مختلفة لنصل الى الوجه الحق في تفسير هذه الظاهرة.

قال تعالى **{ قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين * قال أو لو جئتك بشئ مبين * قال فأت به إن كنت من الصادقين * فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين * ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين * قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم}** (112).

وقال تعالى **{ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون * فلما أتاها نودي من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين * وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين * اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين * قال رب إني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون.}** (113)الخ.

لقد تقرر أن القرآن إنساني العبارة بشري الأسلوب جاء على سنن العرب في بلاغتها وبيانها فهل بعد ذلك كله يأتي من يقول إن القرآن لا يفهم على هذه القواعد أو تلك الأساليب؟

ونحن هنا أن نلفت الذهن الى أن الزمخشري قد أبعد حين أدخل قوله تعالى **{ فإذا هي ثعبان مبين}** (114) في الموضوع. ذلك لأن هذه عنصر آخر فهي تصور موقفا غير ذلك الذي يصور في الموقفين السابقين. فمسألة إنقلاب العصا ثعبانا كانت بمحضر من فرعون حين طلب البينة من موسى. ومسألة إنقلابها حية أو إهتزازها كالجان كانت بين يدي الخالق سبحانه وتعالى وحدثت حين رأى موسى النار بعد إذ سار بأهله وهذا يجعل المسألة قابلة للإختلاف في التصوير: وقد أبعد صاحب الكشاف أيضا فيما ذهب إليه من رأى ذلك لأن إختيار الألفاظ لا يقوم إلا على إعتبار بلاغي عاطفي ومن هنا لم يحل الرأي الذي ذهب إليه المشكلة إذ يبقى بعد ذلك – على فرض الترادف – سؤال ما السر البلاغي في إختيار هذا اللفظ هنا وذلك اللفظ هناك؟
إن الرأي فيما أعتقد هو أن الصورة التي يرسمها القرآن من سورة القصص صورة يشيع فيها الخوف من كل جانب وهو خوف قاتل وقد كان اللفظ الذي يلائم هذا الخوف ويجعل موسى يفر من الميدان هو أن يحضر اللفظ في الذهن صورة لشيء مخيف مرعب ومن هنا جاء لفظ الجان وفرق كبير بين الحية وبين الجان: إن الأولى لا تدفع الإنسان الى أن يولي مدبرا حتما وإن الذي يدفع الى ذلك حتما هو الجان.

أما قصة طه فقد نزلت تسلية للنبي عليه السلام وتسرية عنه وإزالة لما بنفسه من هم وقلق ومن هنا قال تعالى في أول السورة **{ طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى }** (115) ولذا كان عرض المسائل في هذه القصة عرضا هينا لينا يدفع الى النفس الثقة والطمأنينة ويدفع عنها الهم والحزن ومن هنا كانت لفظة الحية أليق بالمقام.

ونستطيع هنا أن نعلل لماذا كانت العصا في سورة الشعراء هي الثعبان المبين؟ إن الأمر يسير فيما نعتقد فالموقف موقف تحير وطلب بينة ومن هنا كان لا بد للعصا من أن تكون ثعبانا ولا بد للثعبان من أن يكون مبينا ليسهل الإقناع.

وهكذا ترى أن العنصر القصصي الواحد يعرض في صور مختلفة مناسبة للسياق ويلحظ فيها القصد والغرض تحقيقا للمنطق العاطفي. ومعنى ذلك أن القرآن يصور التصوير الأدبي لا التصوير التعليمي التاريخي وليس بعد ذلك من دلالة على أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية.

على أنا نستطيع أن نمعن في الدلالة على أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يعتمد فيها القرآن على تصوير الأحداث كما يعتقدها المخاطبون وهو الأمر الذي أجازه بعض القدماء بل رآه بعضهم أمرا لا بد من القول به ليسلم القرآن من المطاعن ويستقيم الأسلوب الأدبي في قصص القرآن الكريم.

إقرأ معي هذه الأجزاء القصصية من سورة الكهف:

(أ) قال تعالى من قصة أصحاب الكهف **{ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتَّخذن عليهم مسجدا * سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا * ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا * إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا * ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا * قل الله أعلم لما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا }** (116).

(ب) وقال تعالى **{ ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا * إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا * فاتبع سببا * حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا * قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه نكرا * وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا * ثم أتبع سببا * حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا * كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا * ثم أتبع سببا...}** (117) **الخ.**

وفكر معي في صنيع الأقدمين.

أما صنيعهم في القصة الأولى قصة أصحاب الكهف فأمر هين يسير ذلك لأن بعضهم قد رأى فيما يروي الطبري أن القرآن الكريم يصور في هذه المسائل التي سُئل عنها النبي عليه السلام آراء أهل الكتاب فيها ومن هنا كان القرآن يذكر هذه العبارات التي تدل على ذلك من أمثال قوله تعالى **{ قل ربي أعلم بعدتهم }** (118) **{ وقل الله أعلم بما لبثوا}** (119) ومن هنا أيضا طلب القرآن الى النبي عليه السلام ألا يماري فيهم وألا يستفتي فيهم أحد.

جاء الطبري بصدد حديثه عن عدد الفتية ما يلي **{ قل ربي أعلم بعدتهم }** يقول عز ذِكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لقائلي هذه الأقوال في عدد الفتية من أصحاب الكهف رجما منهم بالغيب **{ربي أعلم} بعدتهم ما يعلمهم }** يقول ما يعلم عددهم إلا قليل من خلقه كما حدثنا ...... قوله **{ ولا تستفت فيهم منهم أحدا** يقول تعالى ذكره ولا تستفت في عدة الفتية من أصحاب الكهف منهم يعني من أهل الكتاب أحدا لأنهم لا يعلمون عدتهم وإنما يقولون فيهم رجما بالغيب لا يقينا من القول (120).

وجاء في الطبري بصدد حديثه عن المدة ولبثوا... إلخ اختلف أهل التأويل في معنى قوله **{ ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا }** فقال بعضهم ذلك خبر من الله تعالى ذكره عن أهل الكتاب أنهم يقولون ذلك كذلك واستشهدوا على صحة قولهم ذلك بقوله **{ قل الله أعلم بما لبثوا }** وقالوا لو كان خبرا من الله عن قدر لبثهم في الكهف لم يكن لقوله **{ قل الله أعلم بما لبثوا }** وجه مفهوم وقد أعلم الله خلقه مبلغ لبثهم فيه وقدره. ذكر مَن قال ذلك...

وهكذا نرى أن من الأقدمين من أجاز أن تكون هذه الصور التاريخية صورا لما يعرفه أهل الكتاب عن قصة أصحاب الكهف ومعنى ذلك أن القرآن الكريم يصور في بعض قصصه إعتقاد المعاصرين أو المخاطبين.

وهذا الرأي هو الذي اعتمد عليه الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الله النجار في رده على المستشرقين الذين كتبوا مادة أصحاب الكهف من دائرة المعارف الإسلامية فقد قال رحمه الله: الذي ألاحظه أن عبارة دائرة المعارف الإسلامية كعبارة أكثر المفسرين تعتبر أن قوله تعالى **{ ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا }** خبر عن مدة مكث أهل الكهف في كهفهم منذ دخلوه الى أن استيقظوا. ولكني أفهم غير ذلك وأقول إن قوله ولبثوا إلخ معمول لقوله سيقولون ثلاثمائة إلخ فهو من مقول السائلين وليس خبرا من الله تعالى ولذا أتبع ذلك القول بقوله **{ قل الله أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل}**. وعلى ذلك فالقرآن لم ينص على عدد أهل الكهف ولا على المدة التي مكثوها فيه قبل أن يعثر عليهم بل أمر الله رسوله أن يقول عن عددهم **{ ربي أعلم بعدتهم }** وأن يرد

عليهم حين يقولون **{ ولبثوا في كهفهم ....}** إلخ بقوله **{ الله أعلم بما لبثوا }** وقد ورد هذا القول عن ابن عباس (121).

وأعتقد أن السر في هذه المسألة واضح بين فالقوم يسألون النبي عن العدد وعن المدة وقد جعلوا آراء اليهود مقياسا يقيسون به صدق النبي عليه السلام ولو نزل القرآن بغير هذه الآراء وبخلاف هذا المقياس لكذبوا النبي ولما آمنوا به أو بالقرآن.

إن إخبار القرآن بهذه الآراء هو الدليل على أن الوحي ينزل على النبي عليه السلام من السماء ومن هنا كانت أمثال العبارات السابقة: **{ رجما بالغيب }** **{ قل ربي أعلم** بعدتهم **}** **{ قل الله أعلم بما لبثوا}**. أمرا واجبا إذ لولاها لآمن الناس بأن هذا هو رأي القرآن في المسألة وعندئذ تقوم هذه المشكلات التي أوردها المستشرقون إعتراضا على القرآن ودافع عن القرآن الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الوهاب النجار.

ليس من شك في أن الله سبحانه وتعالى قد أراد بالعدول عن الأخبار الصحيحة أمرا وليس هذا الأمر فيما نرى إلا صدق النبي عليه السلام والدلالة على أن الوحي ينزل عليه من السماء وأنه هو الذي أخبر النبي عليه السلام عما قاله اليهود للمشركين من قريش.

على أن هذا الأمر الذي أجازه المفسرون فيما يخص قصة أصحاب الكهف يصبح ضرورة من الضرورات الواجبة التصديق في قصة ذي القرنين.

إن صنع القرآن وموقف بعض المفسرين يكشف عن هذه الظاهرة كشفا واضحا ويدفعنا الى تفسيرا معقولا ويجعلنا نجزم بأن صنيع القرآن لم يكن إلا الصنيع الأدبي الذي يقوم على الدلالات التي يعتقدها المخاطب.

جاء في الرازي بصدد حديثه عن قصة ذي القرنين ما يلي: أعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله إليه حتى بلغه. أما قوله **{ وجدها تغرب عن عين حمئة}** ففيه مباحث:
البحث الأول: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالألف من غير همزة أي حارة. وعن أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدري يا أبا ذر أين تغرب هذه قلت الله ورسوله أعلم قال فإنها تغرب في عين حامية. وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس.

واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين. ثم وجَّه الى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة.

والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء. وأعلم أنه لا تنافي بين الحمئة والحامية لجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا.

البحث الثاني: أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ولا شك أن الشمس في الفلك وأيضا قال **{ ووجد عندها قوما }** ومعلوم أن جلوس قوم قرب الشمس غير موجود وأيضا الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الأرض.

إذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله **{ تغرب في عين حمئة }** من وجوه.

الأول: أن ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه مظلمة وإن لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر وإذا لم يرَ الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر.

هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره.

الثاني: أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط البحربها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء فقوله **{ تغرب في عين حمئة }** إشارة الى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضوع شديد السخونه.

الثالث: قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لأنا إذا أرصدنا كسوفا قمريا فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في أول النهار فعلمنا أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الإستقرار والإعتبار ليس هناك تضارب فهي تغيب في الطين والحمأة وتختفي عن الطين والحمأة كما ثبت من العلوم الفلكية والجغرافية وعلمنا أن الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الأوقات كان الذي يقال أنها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق إلا أن يصار الى التأويل الذي ذكرناه (122)

وواضح من هذا النص أن الرازي يرى أن التأويل في هذه المسألة من الأمور الضرورية ليبرأ كلام الله من أن يكون على خلاف اليقين. كما يرى ذلك أيضا كل من النيسابوري وأبي حيان في تفسيرهما لهذه القصة.

ونحن مع إتفاقنا معهم في أن هذا الحديث لا يصور حقائق تاريخية ومع إحترامنا لكل ما ذكروه من تأويل لهذه القصة نختلف وإياهم ونرى أن المسألة لا تحتاج الى هذا اللون أو ذلك من التأويل.

إن القرآن لم يصنع هنا إلا ما صنعه في القصة السابقة قصة أصحاب الكهف من تصويره لما يعرفه أهل الكتاب عن الإسكندر أو ذي القرنين ولما قالوه لوفد قريش ولعل تاريخ المسألة في كتب التفسير يكشف لنا عن الحل.

ينتهي الطبري كما ينتهي صاحب الكشاف من بعده الى أن الشمس تغرب في عين ويوفق الطبري كما يوفق الزمخشري من بعد بين القراءتين وينتهي المفسرون من كل هذا الى أنه لا مانع من أن تجمع العين بين الصفتين فتكون حمئة وحامية ثم يقفان عند هذا الحد ولا يصيران الى التأويل كما صار إليه الرازي. بل هما يرويان الحديث السابق حديث أبي ذر والخبر السابق خبر كعب الأحبار.

وعلى الجملة فهما يقفان عند الحد الذي وقف عنده الرازي في المبحث الأول. ومعنى كل هذا أن هؤلاء لم يأخذوا المسألة على أنها التعبير الأدبي البلاغي وإنما أخذوها على أنها الحقائق الكونية التاريخية.

إن الرأي الواضح في هذه المسألة هو أن هؤلاء الأعلام لم يعرفوا ما عرفه الرازي عن حقيقة الشمس والأرض وبقية الكواكب وأنهم ما كانوا يعرفون إلا تلك الحقائق المروية عن غروب الشمس وأنهم من أجل ذلك لم يجدوا ضرورة ملجئة تصرفهم من هذا الفهم وتضطرهم الى التأويل.

إن الذي دفع المتأخرين من أمثال الرازي الى هذا التأويل إنما هو الكشف العلمي عن الكون وحقائقه والتاريخ ووقائعه. وإن تاريخ المسألة في حياة النبي عليه السلام وموقف المشركين واليهود منه وتوجيههم إليه الأسئلة على أن تكون الإجابة كما يعرفون هو الذي يضطرنا الى أن نذهب الى ما ذهبنا إليه من أن هذه القصة تصور المعارف التاريخية والكونية عند أهل الكتاب وعند المشركين من الذين يعاصرون النبي. وإن تاريخ المسألة في كتب التفسير القديمة كالطبري والكشاف ووقوفهم عند أمثال هذه الحقائق التي تروي عن النبي عليه السلام وعن كعب الأحبار تدل على أن هذا الرأي هو الرأي السائد في هذا المجال.

ثم إن موقف بعض أعلام التفسير من القصة السابقة قصة أصحاب الكهف ودلالتهم على أنها تصور معلومات أهل الكتاب عنهم تؤيد هذا الذي ذهبنا اليه في قصة ذو القرنين.

إن التأويل كان أمرا ضروريا وواجبا دينيا عند الرازي ومن جاء بعده لأن الكشف العلمي هو الذي اضطرهم الى هذا.

وإن تاريخ المسألة يدل على أنا لا نحتاج الى مثل هذه التأويل إذا فهمنا القصة على حقيقتها وعرفنا القصد الذي يرمي إليه القرآن وهو أن محمدا عليه السلام نبي وينزل عليه الوحي وأنه الذي أخبره بالإجابة عن تلك الأسئلة التي وجهت إليه من مشركي مكة وأن هذه الإجابة قد وردت كما أخبر اليهود أهل مكة.

وإذا كان القرآن يعرض الأمور التاريخية في بعض الأحيان على هذا الوجه الذي وصفنا من مجيئها مطابقة لاعتقاد المخاطب وأنه الأمر الذي يخرجنا من الميدان التاريخي عندما لا يكون القصد البحث عن الحقيقة التاريخية ويدخلنا في ميدان الأدب والبلاغة لأن القصد ليس إلا الإيحاء والتأثير وإستثارة العاطفة والوجدان.

إن القصة التاريخية في هذا اللون قصة أدبية ما في ذلك شك أو جدال.

وهناك أمور أخرى تدل على أن صنيع القرآن في قصصه التاريخي ليس إلا الصنيع الأدبي وذلك من أمثال:

(أ) الجمع بين العناصر التي باعد بينها الزمن لا في حياة الرسول الواحد كما سبق أن بيننا في أول هذا الفصل عند حديثنا عن الأخبار أو الذكر والحذف بل في حياة الأمة الواحدة كأمة بني إسرائيل أو في حياة البشرية كما هو الحال في قصة بني آدم.

جاء في النيسابوري ما يلي:الصفة الرابعة **{ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل }** (123). الضمير في يجدونه للذين يتبعونه من بني إسرائيل. ثم إن كان المراد أسلافهم فالوجه أن يراد بالإتباع إعتقاد نبوته من حيث وجدوا نعته في التوراة إذ لا يمكن أن يتبعوه في شرائعه قبل بعثه الى الخلق ويكون المراد من قوله والإنجيل أنهم يجدون نعته مكتوبا عندهم في الإنجيل فمن المحال أن يجدوه في الإنجيل قبل إنزال الإنجيل. وإن كان المراد المعاصرين فالمعنى أن هذه الرحمة لا يفوز بها من بني إسرائيل إلا مَن اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى واتبع نبي آخر الزمان في شرائعه (124).

إذ نلحظ هنا أن القرآن قد جمع بين عناصر متباعدة من حياة أمة بني إسرائيل في قصة واحدة فهم يجدونه مكتوبا في التوراة ويجدونه مكتوبا في الإنجيل ومطلوب منهم الإيمان به وهو سيأتي بعد مدة طويلة من الزمن. وكل هذا يقال على فرض أن هذا الخطاب لمن يعاصر موسى عليه السلام.

وعلى فرض أن الخطاب لمعاصري محمد عليه السلام فإن المسألة لا تزال قائمة لأن المعنى كما يقول النيسابوري أنه لا يفوز بهذه الرحمة من بني إسرائيل إلا مَن اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ثم اتبع نبي آخر الزمان في شرائعه وهو بهذه يجمع بين أمور خاطب بها المولى موسى عليه السلام وامتدت الى زمن محمد عليه السلام.

وجاء في البحر المحيط حديثه عن قصة بني آدم ما يلي: وقال الحسن لم يكونا ولديه وإنما هما أخوان من بني إسرائيل قال لأن القربان إنما كان مشروعا في بني إسرائيل ولم يكن قبل ووهم الحسن في ذلك وقيل عليه كيف يجهل الدفن في بني إسرائيل حتى يقتدي فيه بالغراب. (125)

واحب أن نلفت سويا الى التعليل والى الإعتراض ذلك لأن التعليل يقوم على أساس من تاريخ التشريع وهو أن القربان إنما شُرع في بني إسرائيل. أما الإعتراض فيقوم على أساس آخر من تاريخ العادات أو العقل البشري وهو كيف يظل دفن الميت مجهولا حتى يصل الزمن من آدم الى بني إسرائيل وحتى يقتدي أبناء إسرائيل في ذلك بالغراب.

لقد تعارضت النظريات وحاول المفسر أن يرجح واحدة. ولو فكر تفكيرا بلاغيا أدبيا لوضع المسألة وضعا آخر وفكر فيها على أساس من القريب أن يكون سليما وهو أن القرآن قد جمع بين مواد قصصية متباعدة في الزمن لأنه يقصد التصوير والتمثيل وأنه من أجل ذلك جمع بين تقديم القربان وبين ما ترتب عليه من حسد وما أدى إليه هذا الحسد من قبل ثم من بعث الغراب ليريه كيف يدفن أخاه.

إن المسألة ترجع فيما أعتقد الى طريقة القرآن في إختيار مواده القصصية وفي عملية الربط بينها تلك العملية التي تقوم على أساس أدبي عاطفي حتى ولو باعد الزمن فيما بينها.

(ب) إنطاق الأشخاص بما لم ينطقوا به مراعاة لأمور إعتبارية وذلك هو الأمر الذي أجازه كثير من أئمة التفسير.

جاء في الكشاف عن تفسيره لقوله تعالى: **{ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله}** (126). فإن قلت كانوا كافرين بعيسى عليه السلام أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا **{ إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله}** قلت قالوه على وجه الإستهزاء كقول فرعون **{ إن**

رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون}(127). ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به وتعظيما لما أرادوا بمثله كقوله **{ ليقولن خلقهن العزيز العليم * الذي جعل لكم الأرض مهدا}**(128).

فصاحب الكشاف يجيز هنا أن يضع الله الذكر الحسن على ألسنة القوم بدلا من الذكر القبيح ويضرب لنا الزمخشري المثل بما قاله القرآن على ألسنة المشركين خاصا بالخالق سبحانه وتعالى.

وهذا الذي يجيزه الزمخشري في هذه الآية يجيزه أيضا كل من الرازي والنيسابوري وأبي حيان. بل وقف عنده ابن عطية فيما روى أبو حيان. جاء في البحر المحيط لأبي حيان ما يلي " ذكر الوجهين الزمخشري ولم يذكر ابن عطيه سوى الثاني(129).

وليس من شك في أن هذه العملية عملية إنطاق الأشخاص بما لم ينطقوا به لإعتبارات يراها الخالق جل وعلا تدل على أن القصص القرآني عرض أدبي الأحداث والأقوال وليس عرضا تاريخيا لها. ومعنى ذلك أن القصة في القرآن عمل أدبي فني.

(ج) إسناده الأحداث لأشخاص بأعيانهم في موطن ثم إسناده الأحداث نفسها لغير الأشخاص في موطن آخر وذلك هو الأمر الذي فطن الى بعض صورة القدماء.

جاء في كتاب درة التنزيل ما يلي:" للسائل أن يسأل في هذه القصة عن مسائل أولها قوله في سورة الأعراف" **{ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم }** (130) ثم قال في سورة الشعراء **{ قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم}** (131) فأخبر في الأول أن قائل ذلك الملأ من قومه وفي الثانية أن فرعون هو القائل ذلك لملئه وهذا إختلاف ظاهر في الخبرين" (132).

وهذه الظاهرة واضحة كل الوضوح في قصة ابراهيم عليه السلام إذ نلحظ فيها أن البشرى بالغلام والحوار مع الملائكة والعجب من الولادة وإبراهيم شيخ وإمرأته عجوز كانت في سورة هود مع امرأة إبراهيم وفي سورة الحجر مع إبراهيم نفسه.
بل نلحظ في سورة الذاريات أمرا آخر هو أن البشرى بالغلام كانت لإبراهيم وأن الحوار مع الملائكة كان مع زوجته.

وكل هذه الظواهر تدل دلالة قاطعة على أن القرآن يعرض عن الأساليب التاريخية وأنه يعتمد كل الإعتماد على الأساليب الأدبية والوسائل الفنية أو البلاغية.

وأعتقد أن ما عرضناه عليك من ظواهر أدبية في القصص القرآني وما فسرناه به من تفسيرات بيانية عاطفية قد جعلاك تطمئن الى ما وصلنا إليه من نتائج.

والأن نستطيع أن نترك ذلك اللون القصصي " القصة التاريخية" من ألوان القصص القرآني على أنها الصنيع الأدبي الذي يحقق صورة من صور تعريف القصة عند الأدباء.

هذه الصورة هي " القصة هي ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تصوير القاص لأحداث وقعت من بطل له وجود لكنها نظمت على أساس أدبي أو عاطفي فقدم بعضها وأخر آخر وحذف بعضها وذكر بعض آخر أو بولغ في تصويرها الى الحد الذي يستأثر بعواطف القارئ أو السامع.

وهكذا نستطيع أن نتفق جميعا وألا يشذ واحد فينكر وجود القصة التاريخية الأدبية في القرآن أو ينكر أن المنطق الأدبي هو الذي يسود القصة التاريخية في القرآن وإلا عز عليه أن يجد بيانا مقبولا لصنيع القرآن.

والآن نستطيع أن ننتقل الى لون آخر من ألوان القصص الأدبي في القرآن وهو اللون الخاص بالأساطير.

القصة الأسطورية في القرآن:

ويختلف الوضع هنا عنه في القصة التاريخية من حيث المواد الأدبية ومن حيث تناولها.

أما من حيث المواد فيرجع الإختلاف الى أن المواد الأدبية في القصة التاريخية كانت أحداثا واقعية تناولها القرآن ورتبها ترتيبا يحقق الغرض المراد في القصة القرآنية والى أن المواد في القصة التمثيليه كانت أحداثا لا نعرف لها هذه الصفة من التاريخية والواقعية ومن هنا استطعنا أن نسميها في عرفنا البشري أحداثا مفروضية أو متخيلة وقد تناول القرآن هذا اللون من الأحداث وعرضه العرض الذي تتحقق به الأغراض المرادة من القص.

أما في القصة الأسطورية فالمواد الأدبية قصة بأكملها ومن هنا يكون الصنيع البياني مخالفا بعض الشيء له في اللون الأول من ألوان القصص القرآني.

وأما من حيث معالجة القصة الأسطورية فلن نستطيع أن نسلك السبيل التى سلكناها هناك فنبدأ بعرض بعض القصص لنلحظ الظواهر الأدبية ثم نسجلها ونفسرها كما فعلنا هناك. والأمر في ذلك واضح فالقدماء من المسلمين يجمعون على وجود القصة التاريخية في القرآن مهما يكن الرأي في طريقة تناولها ونحن متفقون معها كل الإتفاق على هذا القدر وغاية الأمر أنا نقول إن عرض القصة التاريخية للأحداث والأشخاص إنما هو العرض الأدبي البلاغي أي الفني. وبعض القدماء من المفسرين يقول بوجود القصة التمثيلية أو غير الواقعية وعلى حد قول بعضهم الفرضية. ومن كل ما تقدم صلح في اللونين السابقية أن نبدأ بعرض قصص إنتهينا منه الى المراد.

أما هنا فلم يقل واحد من المفسرين بوجود القصة الأسطورية في القرآن بل على العكس نرى منهم كما نرى من بعض المحدثين نفورا من لفظ الأسطورة ومن القول بأنها في القرآن ولو الى حد ما.

نعم نحن لا ننكر أن بعض المفسرين من أصحاب اللمحات قد فتح الباب وأجاز القول بوجود القصة الأسطورية وأصل لذلك أصولا مهمة لهذه الفكرة مثل تقريره أن هناك جسما للقصة أو هيكلا للحكاية وأن هناك أمورا أخرى. والجسم أو الهيكل غير مقصود أما المقصود حقا فهو ما في القصة من توجيهات دينية أو خلقية وهو ما ذهب إليه الأقدمون كالإمام الرازي وهو ما قرره <u>الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في صراحة ووضوح حين تحدث عن التعبيرات البيانية وأنها قد تقوم على شيئ من الخرافات الوثنية</u>. وهذه هي أقوال هذين العالمين.

جاء في الرازي عند تفسيره لقوله تعالى **{ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله }** (133) من سورة يونس ما يلي:" الأول أنهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذه الكتاب إلا أساطير الأولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها. (134)

فنحن نلحظ أن الرازي هنا يفرق بين شيئين" الأول هيكل القصة أو جسم الحكاية. الثاني ما في القصة من توجيهات دينية نحو قواعد الدعوة الإسلامية ومبادئ الدين الحنيف

والرازى يلحظ أن الأمر الأول وهو هيكل القصة أو جسم الحكاية هو الذي أدخل الشبهة على عقول المشركين حين ظنوا أنه المقصود من القصص ومن أجل هذا ذهبوا الى ما ذهبوا اليه من أن القرآن أساطير الأولين.

والرازي يقرر أن المقصود أمور أخرى مغايرة لهذا الجسم من القصة.

وجاء في المنار من حديث عند تفسيره لقصة هاروت وماروت من سورة البقرة ما يلي " قال الأستاذ الإمام ما مثاله: بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والإعتبار لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الإعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ومن عاداتهم النافع والضار لأجل الموعظة والإعتبار فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز مواطن الهداية ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على إستحسان الحسن وإستهجان القبيح.

وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكي عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله **{ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس}** (135) وكقوله **{ بلغ مطلع الشمس}** (136) وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيرا من كتاب العربية وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئا من تلك الخرافات الوثنية (137).

إذ الواضح أن الأستاذ الإمام يجيز أن يكون في التعبير القرآني قصصا وغير قصص أثر للأساطير إجراء للعبارات على تلك الظواهر الخرافية لأنه يحكي من عقائدهم الحق والباطل كما يجيز أن يكون القرآن قد أجرى أساليبه كما هو المعروف عند الأدباء فجعل الخرافات الوثنية أداة للتعبيرات البلاغية.

لا ننكر أن المفسرين الكبيرين قد قالا هذا وقد فتحا الباب أمامنا لكنهما وقفا عند هذا الحد ولم يضعا بين أيدينا قصة واحدة ليشرحاها الشرح الأدبي الذي يسمح لنا بأن نجعلها فاتحة الحديث عن القصة الأسطورية ونمضي على هدى منه.

إن كل ما صنعاه أنهما جعلا جسم القصة أو هيكل الحكاية غير مقصود من القرآن وأنه لو كان أسطورة من الأساطير فإن ذلك لا يقدح في حق القرآن الكريم لأنه ليس من مقاصده وليس من الأمور التي عُني بشرحها وتفصيلها.

لا بد إذن من الحديث المفصل عن هذا اللون من القصص ونظر القرآن إليه وتناوله له.

ونقدم بين يدي ذلك ما نشير به الى أن السبيل الى درس مثل هذه الموضوعات مرسومة من قبل. رسمها الأصوليون في بحث آيات التشريع وهي جمع الآيات المتعلقة بموضوع ما ثم فهمها وتسجيل ظواهرها ثم تفسير هذه الظواهر والإنتهاء من كل ذلك الى حكم القرآن في المسألة. ولن تكون سبيلنا هنا إلا هذه السبيل.

وتلك هي آيات القرآن الكريم التي عرضت لذكر الأساطير نجمعها مستقصين لننظر فيها النظرة العلمية التي تسلم الى الحق المبين:

(1)قال تعالى: **{ ومنهم مَن يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذي كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين}**. (138)

(2)وقال تعالى: **{ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين * وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو إئتنا بعذاب أليم}**.(139)

(3)وقال تعالى: **{ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين}**. (140)

(4)وقال تعالى: **{ بل قالوا مثل ما قال الأولون * قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون * لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين}**. (141)

(5)وقال تعالى: **{ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا * قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفورا رحيما }**. (142)

(6)وقال تعالى: **{ وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون * لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين }**. (143)

(7)وقال تعالى: **{ والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين }**. (144)

(8)وقال تعالى: **{ ولا تطع كل حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم * عتل بعد ذلك زنيم * أن كان ذا مال وبنين * إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين }**. (145)

(9)وقال تعالى: **{ ويل يومئذ للمكذبين الذين بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الآولين }**. (146)

هذه هي الآيات التي عرض فيها القرآن لهذه المسألة فلننظر لنرى ما فيها من دلالات على نظرية لهذه الأساطير.

وأول ذلك أن هذه الآيات جميعها من القرآن المكي حتى ما وُضع منها في سورة مدنية كالأنفال مثلا فقد نص القدماء، واعتمد ذلك المصحف الملكي، على أن الآيات من 30-36 من سورة أنفال مكية. وأقرب ما يُفهم من

ذلك أن الحديث عن الأساطير إنما كان من أهل مكة وجمهرتهم المطلقة من المشركين وأنه قول لم يقل في المدينة بعد إنتقال النبي عليه السلام إليها. وهذه ظاهرة تحتاج الى تفسير وتعليل.

وثاني ما يُفهم من النظر في هذه الآيات أن القائلين لهذا القول هم في الغالب الذين ينكرون البعث ولا يؤمنون بالحياة الآخرة. وذلك واضح كل الوضوح من آيات سور: المؤمنون، النمل، الأحقاف، المطففين. ذلك لأن الحديث معهم في هذه المسألة بالذات، وهو متصل بسبب قوي بالحديث عن الحياة الآخرة في آيات سور الأنعام والنحل.

وتلك ظاهرة تستحق التفسير أيضا والتعليل.

وثالثا ما يُفهم من النظر في هذه الآيات أن المشركين كانوا يعتقدون بما يقولون إعتقادا صادقا وأن الشبهة عندهم كانت قوية جارفة وذلك هو الواضح تماما من هذه الآيات التي يحسن بنا أن نستعرضها سويا.

في سورة الأنعام يذهب المشركون الى النبي صلى الله عليه وسلم فيستمعون القرآن لكنهم بعد الإستماع يجادلونه ويقولون له { إن هذا إلا أساطير الأولين } (147). ونعتقد أنهم لم يقولوا هذا القول في مواجهة النبي وأمام سمعه وبصره إلا وهم يعتقدون أن ما يقولونه وما يرونه الصواب. ومعنى ذلك أن الشبهة عندهم في إحتواء القرآن على الأساطير شبهة قوية جارفة.

وفي سورة الأنفال يذهبون ويستمعون وبعد هذا وذاك يقولون **{ قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين }** (148). ولا يكتفون في هذا الموطن بهذا القول وإنما يذهبون الى أبعد من هذا في التحدي ويقولون **{ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو أئتنا بعذاب أليم }** (149)

ونحن إذ نعتقد بصدق القرآن ودقّته في تصوير إحساساتهم لا بد لنا من التسليم بأن هذه العقيدة كانت قوية عندهم وتقوم على أساس يطمئنون إليه من حيث وسعهم معه أن يقرروا بهذه القوة وجود الأساطير في القرآن ذلك لأنهم لا يستطيعون هذا القول إلا إذا كان هناك ما يبرر فعلا هذا القول في تقديرهم ويجعلهم يؤكدونه هذا التأكيد.

وفي الأحقاف يقف ولد هو فيما يروي المفسرون ابن أبي بكر الصديق من والديه هذا الموقف القاسي العنيف **{ والذي قال لوالديه إف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين}** (150)

وما من شك في صدق القرآن ودقته في تصويره لخلجات الأنفس ولذا نقدر بأن هذا الشخص الذي يضجر من والديه ويتأفف من قولهما ويشك في عودته الى الحياة مرة ثانية ويقيم هذا الشك على ملاحظته لظاهرة من الظواهر هي أن القرون قد خلت من قبله ولم يعد الى الحياة أحد كان قوي العقيدة شديد اليقين في أن ما وعد به من الإخراج إنما هو من الأساطير.

وهكذا نلحظ أن الشبهة عنده قوية عنيفة وأن القرآن يصورها تصويرا دقيقا صادقا ونحس نحن من هذا التصوير القرآني أن القوم كانوا إنما يعبرون عما يحسون ويشعرون به نحو ما يتلى عليهم من آي الذكر الحكيم فهم لم يقولوا هذا القول كذبا وإدعاء وإنما قالوه عن شبهة قوية وعقيدة ثابتة.

ونستطيع أن نسأل أنفسنا قائلين هل معنى ذلك الذي يقرره القرآن أن في القرآن شيئا دعاهم الى هذا القول الذي يدل على التقرير القوي والإعتقاد المتمكن وهل هذا الشيء من الأخطاء التي ملكت عليهم نفوسهم أو هو شيء من حال القرآن جعلهم يقولون ذلك؟ لنلتمس الجواب عن هذا من دلالة تعرض القرآن للأساطير من نفيها عن نفسه وشدة حرصه على ذلك أو من دلالته على وقوفه منها موقفا يخالفه ذلك؟

لننتظر وسنرى.

رابعا ما يُفهم من النظر في هذه الآيات التي هي كل ما تحدث به القرآن عن الأساطير أن القرآن نفسه لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام وليس من عند الله.

واستعرض معي الآيات مرة أخرى لتتبين موقف القرآن نحو هذا الحرص على نفي وجـود الأسـاطير فيـه وسترى:

(1) أن القرآن اكتفى بوصف هذا الصنيع من المشركين في آيات سور الأنفال، المؤمنون، النمل، الأحقاف، دون تعقيب عليه.

(2) وأن القرآ ن إكتفى بتهديد القوم في آيات سور الأنعام والمطففين. وهو تهديد يقوم على إنكارهم ليوم البعث أو على صدهم الناس عن إتباع النبي وليس منه التهديد على قولهم بأن الأساطير قـد وردت فـي القـرآن الكريم.

(3) ومرة واحدة يعرض القرآن للرد عليهم في قولهم بأنه أساطير وهي المرة التي ترد في سورة الفرقان، وهذه هي الآيات **{ وقالوا اساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا * قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفورا رحيما }.** (151)

فهل هذا الرد ينفي ورود الأساطير في القرآن؟ أو هو إنما ينفي أن تكون هذه الأساطير من عند محمد يكتتبهـا وتملى عليه ويثبت أنها من عند الله. **{ قل أنزله الذي يعلم السر..}** إلخ.

لعل الثاني أوضح، ولعل هذا الوضوح هو الذي جعل الرازي في مناقشته لرد القرآن عليهم يقول البحث الأول في بيان أن هذا كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمناه من أنه عليـه السـلام تحـداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان بأحد لكان من الواجـب علـيهم أيضا أن يستعينوا بأحد فيأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت أنه وحي من عند الله وكلامه فلهذا قال **{ قل أنزله الذي يعلم السر }.** (152)

والذي يحسن بنا أن نلتفت إليه هنا هو أن الرازي يسأل عن كيفية أن يكون قوله تعال **{ قل أنزله الـذي يعلـم السر...}** إلخ إجابة عن قولهم **{ وقالوا أساطير الأولين ...}** إلخ ذلك لأن المتبادر أن الرد الذي كان يتوقعـه الرازي إنما يكون بنفي وجود الأساطير في القرآن ومن هنا حاول أن يجعل إجابة القرآن ملافية للشبهة حـين وجد أن الرد ليس نفيا لوجود الأساطير في القرآن بل نفي موجود آخر هو أنه ليس منزلا من **{ الذي يعلم السر في السموات والأرض }.** ولعلنا لا نوافق الرازي فيما وجه به الرد بل نرى أن إجابة القـرآن هـي الإجابـة الطبيعية وهي الإجابة التي لا محيد عنها في هذا الميدان. ذلك لأن مدار الحوار بين القرآن والمشركين لم يكن عن ورود الأساطير في القرآن وإنما كان عن إتخاذهم ورود الأساطير دليلا على أن القرآن من عند محمد لـم يجئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء. ومن هنا كانت الإجابة في محلها وكان إثبات أن القرآن من عند الله **{ قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض }** ولم تكن الإجابة نفي ورود أساطير في القرآن.

وهذا هو الذي يدل عليه أيضا ما ذكره القرآن من قبلهم **{ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين }** (153) ذلك لأنهم كانوا يتخيلون إستبعاد أن يصدر مثل هذا القصص الأسطوري عن الله ولذا وقفوا موقفهم هذا من النبي عليه السلام ومن القرآن واشتطوا في ذلك وغلوا وهم مخطئون.

وإذا كان إحساس القوم بورود ألأساطير في القرآن قويا عنيفا وعقيدتهم في ذلك قوية ثابته.

<u>وإذا كان القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه وإنما ينفي أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه مـن عنـد محمد عليه السلام وليس من عند الله. إذا كان كل هذه ثابتا فإنا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير لأنا في ذلك لا نقول قولا يعارض نصا من نصوص القرآن.</u>

ويبقى من ذلك الشرح للظواهر وتفسيرها أمران: الأول لماذا صدر هذا لقول عن منكري البعث؟ والثاني لماذا كان من المكيين؟

لنستعرض سويا بعض القصص القرآني الذي عالج القرآن فيه مشكلة البعث:

(1) قال تعالى **{ أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أني يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائـة عـام فـانظر الـى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثـم**

نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير * وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم }. (154)

وواضح من القصتين أنهما تفسران وتجسمان عمليه الإحياء بعد الإماتة وهي العملية التي كان ينكرها المشركون إنكارا تاما ويزعمون أنها أحاديث خرافة.

ويقف بعض المفسرين من هاتين القصتين موقفا يدل على أنهما عندهم من الأقاصيص التي تقع ولم تحدث. جاء في تفسير المنار عقب حديثه عن القصة الأولى هذه الجملة "ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل" (155)

وجاء في الرازي بعد تفسيره للقصة الثانية رأي لأبي مسلم ينكر فيه وقوع القصة ويذهب الى أنها من قبيل التمثيل ليس غير. هذا الرأي الذي عرضناه عليك في الفقرة الخاصة بالقصة التمثيلية من هذا الفصل. (156)

وإذا ما ضممنا الى ذلك ما يذهب إليه بعض المستشرقين من أن قصة أصحاب الكهف قصة أسطورية.(157) تبين لنا السر في أن القائلين بالأسطورة هم الذين ينكرون البعث إذ أنهم لم يستطيعوا تصديق أمثال هذه القصص التي تجسم عملية الإحياء بعد الإماتة وجروا على أنها أساطير الأولين.

ونستطيع أن نذكر هنا أيضا أن الشبهة التى دخلت على المشركين من أمثال هذه الأقاصيص قد دخلت أيضا على بعض المفسرين من الباب نفسه ومن هنا لم يستطيعوا تصديق وقوع هذه الأحداث وفسروا هذا اللون من القصص على أنه قصص يراد به التمثيل.

والآن الى هذه الظاهرة.

لماذا انقطع القول بالأساطير حينما انتقل النبي الى المدينة؟

إن السبب فيما نعتقد واضح بين فالبيئة قد تثقفت ثقافة كتابية بفضل اليهود. وفي الكتب السابقة وردت الأساطير لتشرح فكرة أو تمثل وتجسم عقيدة من العقائد وهذه فكرة يعرفها أهل الكتاب ونعتقد أن قد كان يعرفها المدنيون من العرب من هؤلاء.

والبيئة المكية لم تكن مثقفة كتابية في هذا الجانب فيما نعتقد ومن هنا أنكرت على القرآن هذا الصنيع.

إن القصص الأسطوري يعتبر تجديدا في الحياة الأدبية المكية وتجديدا جاء به القرآن الكريم وتجديدا لم يألفه القوم ومن هنا أنكروه.

إن هذه النظرة تفسر لنا جانبا من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم فقد وضع تقليدا جديدا في الحياة الأدبية العربية وهو بناء القصص الديني على بعض الأساطير. وهو بذلك قد جعل الأدب العربي يسبق غيره من الآداب العالمية في فتح الباب وجعل القصة الأسطورية لونا من ألوان الأدب الدقيق الرفيع.

يجب أن نحرص على فتح هذا الباب ولا نوصده في وجه الذين يقولون بوجود الأساطير في القرآن الكريم وإنما يجب أن نفسره التفسير الذي اهتدى إليه الرازي ووقف عنده الأستاذ الإمام ولم ينكره على نفسه القرآن الكريم.

فإذا ما قال المشركون إن بالقرآن أساطير قلنا ليس عليه في ذلك بأس وإنما البأس عليكم لأنكم قد عجزتم عن فهم مقاصده وقصدتم عن المضي معه في هذا السبيل. وإذا ما قال المستشرقون إن بعض القصص القرآني كقصة أصحاب الكهف أو قصة موسى في سورة الكهف قد بُنيت على بعض الأساطير (158). قلنا ليس في ذلك القرآن من بأس فإنما هذه السبيل سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى ويكفينا فخرا أن كتابنا الكريم قد سن السنن وقعد القواعد وسبق غيره في هذه الميادين.

ونستطيع الآن أن ننتهي من هذه الفقرة الى القول بأن القرآن الكريم لا ينكر أن فيه أساطير وإنما ينكر أن تكون الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام لم يجئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء. ومن هنا يجب ألا يزعجنا أن يثبت عالم من العلماء أو أديب من الأدباء أن بالقرآن أساطير. ذلك لأن هذا الإثبات لن يعارض نصا من نصوص القرآن الكريم.

جاء في الرازي عند تفسيره لآية النحل ما يلي " لقائل أن يقول كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين. وجوابه من وجوه: الأول أنه مذكور على سبيل السخرية... الثاني أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون أنه مُنزل من ربكم هو أساطير الأولين... الثالث يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزل الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق".

وواضح أن الرازي يجيز في رأييه الأخيرين القول بورود أساطير القرآن الكريم وأنها من عند الله.

إن المسألة أوضح من أن نختلف عليها بعد الآن والله الهادي الى سواء السبيل.

القصة الأسطورية إذا من القصص الأدبي الذي نجد من المفسرين من أجاز أن يكون موجودا في القرآن الكريم.

والبحث عن مصادر القصص القرآني تتمثل فيه خطورتان: الأولى تتمثل في رجال قد تعرفهم بسيماهم هم أصحاب الثقافة الضحلة والعقل الضيق والنظر القصير. هم أولئك الذين ألقت المقادير بمقاليد الثقافة العربية في أيديهم فظنوا أنهم كل شيء وما هم بشيء. وأنهم أحق الناس لأن يبيِّنوا للناس ما يصح وما لا يصح وما يجوز وما لا يجوز. ولعله من هنا أخذتهم العزة فتحكموا في البحوث علمية وأدبية. وراعوا في هذا التحكم مصلحتهم وأهواءهم ولم يراعوا مصلحة العلم والمعرفة ولم يراعوا جانب الحق والصواب.

ومن طبع أصحاب العقول الضيقة والنظر القصير إذا خولفوا في أمر من أمورهم أن يستثيروا العامة ويستعينوا بالغوغاء، وهم في ذلك إنما يسيرون على هدى سلف لهم غير صالح هم أولئك الجاهليون الذين كانوا يقولون لقومهم: **{ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون }** (159)

وأصحاب العقول الضيقة حين تأخذهم العزة في هذا الموقف قد يقفون ويقولون لك : إن البحث عن مصادر القصص القرآني أمر يجب ألا يكون وتسألهم عن السر فيتمشدقون ويقولون: أليس القصص القرآني بعض القرآن؟ وأليس القرآن قد نزل من عند الله؟ وإذن فكيف نبيح لإنسان مهما يكن حظه من العلم والمعرفة، ومهما يكن قدره من العلو والرفعة أن يبحث عن مصادر ما أنزل الله؟ إنها الفتنة فدعوها نائمة ولعن الله مَن أيقظها.

أما الخطورة الثانية فتتمثل في أقوال المستشرقين والمبشرين وتدور حول مصادر القصص القرآني. وهؤلاء المبشرون يحتفلون للحديث عن هذه المصادر أكثر من إحتفالهم لأية مسألة أخرى من مسائل القرآن وسر هذا الإحتفال أن هذه المسألة هي الباب الذي ينفذون منه الى الموازنة بين ما جاء في القرآن الكريم من أحداث وأخبار وما جاء في التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب التاريخ والأخبار.

والمستشرقون والمبشرون في موازناتهم ينتهون حتما الى القول بأن في القرآن مخالفات تاريخية وأن هذه المخالفات هي الدليل على أنه من عند محمد، لأنه لو كان من عند الله لتنزه عن هذه المخالفات ولما كان فيه منها كثير أو قليل. وهم يعللون هذه المخالفات بقولهم لأقوامهم: إن محمدا كان يتعلم هذه الأخبار من العبيد والأرقاء، أولئك الأعاجم الذين كانوا يخدمون السادة في قريش والذين أشار القرآن الى واحد منهم حين قال **{ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين }** (160)
وهؤلاء ما كانوا يعرفون من التاريخ الديني للرسل والأنبياء إلا شائعات. ذلك لأنهم بحكم رقهم أو بحكم فقرهم ما كانوا يستطيعون الحصول على نسخ من الإنجيل والتوراة وكتب الأخبار، فلم تكن المطبعة قد وجدت بعد، ولم تكن النسخ المخطوطة من الكثرة بحيث تقع في أيدي هؤلاء. لقد كانت نادرة، وكان الحصول عليها يتوقف على مقدار ما يُدفع في سبيلها من نقد ومن هنا كانت وقفا على الأغنياء. ومن هنا أيضا كانت معارف الفقراء ومعارف العبيد والأرقاء وقفا على الشائعات وليس يخفى أن ما كانت وسيلته المشافهة يكون دائما عرضة للتحريف وعرضة للتغيير والتبديل وعرضة للزيادة والنقصان.

إن أخطاء هؤلاء فيما يقول المستشرقون والمبشرون هي التي ظهرت بوضوح في المخالفات التاريخية التي جاءت في قصص القرآن.

والخطوة الأولى لا تلبث أن تزول حين نبين للرجميين والجامدين ومن على شاكلتهم أننا في هذا الصنيع إنما نجري على سنن سلف لنا صالح هم العلماء الأجلاء من رجال الفقه والدين.

ما الذي فعله المسلمون حين أرَّخوا للتشريع الإسلامي؟ ألم يبحث الأصوليون عن مصادر هذا التشريع؟ ألم يذكر هؤلاء الأصول الأولى لكثير من الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم؟ ألم ينته الأصوليون من بحث صلة الإسلام بغيره من الأديان السماوية الى القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه؟ ألم يعلل المسلمون سر الإتفاق بين الأديان السماوية الذي تشير إليه الآية الكريمة: **{ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب }** (161) وسر الإختلاف الذي تشير إليه الآية الكريمة **{ لكل جعلنا منك شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون}** (162) بعلل إجتماعية هي من النواميس الثابتة المستقرة؟ ألم يكن من بين هذه العلل ما يربط الأحكام الشرعية بالبيئة ويجعل تغييرها وتبديلها أو نسخها يتبع العقل البشري في تقدمه والبيئة الإجتماعية في ترقِّيها؟ (163)

فعل المسلمون كل هذا وفعلوا ما هو أخطر من هذا حين ذكروا أن من عناصر الدين الإسلامي ما يرجع الى العهد الجاهلي وأن رجالا ذكروهم قد سنوا ما أبقى عليه القرآن الكريم وجعله عنصرا من عناصر الدين الإسلامي ومن ذلك توريث البنات وجعل حظ الذكر مثل حظ الأنثيين وتحريم الخمر والسكر والأزلام وغيرها من أمور ذكرها صاحب كتاب المحبر في فصل عنوانه " من حكم في الجاهلية حكما فوافق حكم الإسلام. ومن صنع صنيعا في الجاهلية فجعله الله سنة في الإسلام"(164)

إن علينا أن نبحث مصادر القصص القرآني كما بحث الأصوليون مصادر التشريع. بل نحن هنا أولى بالرعاية ذلك لأنهم يبحثون عن مصادر العناصر الدينية وهي عناصر لا تتأتى معرفتها لما فيها من غيبية إلا من طريق الرسل والأنبياء. ونحن إنما نبحث عن مصادر العناصر القصصية وهي عناصر من الوقائع البشرية التي يمكن معرفتها والوقوف عليها من غير طريق الرسل والأنبياء. وإن علينا أن نضع بين يدي الرجعيين والجامدين ومَن على شاكلتهم هذه الآية الكريمة التي تشير في صراحة الى أن القرآن الكريم كان يرد بعض تشبيهاته وأمثاله الى مصادرها الأولى أو الى التوراة والإنجيل:**{ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار }**(165). وإن علينا أن ننشد الحقيقة الدينية وأن نضع بين أيدي الناس نظرية سليمة تقوم أول ما تقوم على ملاحظة الظواهر المختلفة الموجودة في القصص القرآني وتفسيرها تفسيرا صحيحا وهي نظرية تحل جميع المشكلات التي وقف عندها المفسرون وتخرج بالقصص القرآني من دائرة التشابه وترد جميع إعتراضات المستشرقين والمبشرين، أما ما على قومنا فهو أن يفهموا رأينا ومذهبنا، وأن يعرفوا الحق للحق، وأن يعلموا أن الدين الإسلامي يفتح أمام العقل الطريق وينير له السبيل ويمكنه من أن يضرب في التقدم الفكري بسهم وافر، إن علينا ما تقدم وإن على قومنا ما تأخر فإن أبوا إلا المضي في العناد وإلا دعاء الأمة الإسلامية الى ذلك القول الذي كان يقوله الجاهليون من قبل **{ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون }** (166) عمدنا الى الصبر والدفاع عن الحقيقة الدينية والله يرعانا بفضله لأنه القائل: **{ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد * يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار }** (167).

والخطورة الثانية لا تلبث أن تزول حين نبيِّن للناس حقيقة ما أنزل الله وحين نؤكد للمبشرين والمستشرقين أنهم أقاموا موازناتهم على أساس لم يقصد إليه القرآن الكريم ولم يجعله غرضا من أغراضه وأنه حين ذهبوا الى ما ذهبوا إليه قد تحكموا في الوسائل وفي النتائج العلمية لأن المخالفات التاريخية على فرض وجودها لا يمكن أن تكون الدليل على أن القرآن من عند محمد لم يجئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء.

إن موازنات المستشرقين والمبشرين بين ما جاء في القصص القرآني من أخبار وما جاء منها في التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الأخبار والتاريخ يجب ألا تتم ويجب ألا تكون حتى يثبت قطعا أن القرآن الكريم قد قصد من عرض هذه الأخبار معانيها التاريخية وأنه اختار ما اختار من الأشخاص والأحداث والحوار على أساس أن هذا هو الحق وأنه الذي يتمشى مع المنطق التاريخي. أما إذا كان قصد القرآن من قصصه ليس نشر الوثائق التاريخية وليس تعليم التاريخ فإن صنيع المستشرقين والمبشرين يصبح لا قيمة له ولا خطر منه.

والمسألة الأولى من مسائل هذا الفصل هي أن القرآن الكريم في قصصه لم يسلك مسلك التوراة فلم يقص أخبار الأنبياء والمرسلين كما قصت هي وإنما اختار بعضهم ليقص قصصهم وأعرض عن الباقي **{ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك}** (168) وهو حين اختار لم يعمد الى أخبار هؤلاء جميعهم وإنما اختار من هذه الأخبار ما يتفق وحالة الدعوة الإسلامية وموقف النبي من قومه ومن هنا لم يكن ذلك التفصيل الموجود في التوراة. ثم إن القرآن الكريم لم يعمد الى الزمن فيجعله العامل الأساسي في ترتيب هذه القصص كما عمدت التوراة. إن كل ذلك إنما يدل على الفارق الأكبر بين قصص القرآن الكريم وبين قصص التوراة وهو أنها قد قصدت الى التاريخ أما هو فلم يقصد إلا الى العظة والعبرة والى البشارة والإنذار والى الهداية والإرشاد والى شرح مباديء الدعوة الإسلامية والرد على المعارضة والى تثبيت قلب النبي عليه السلام ومن اتبعه وزلزلة نفوس المشركين والكفرة والى غير ذلك من مقاصد وأغراض ليس منها التاريخ على كل حال.

والمسألة الثانية هي أن هؤلاء الذين اختارهم القرآن الكريم ليقص قصصهم لم يكونوا جميعا من البيئة العربية وإنما كانت الكثرة الكاثرة منهم من غيرها، من بلاد المصريين والعبريين والسبئيين ومن بلاد اليونان والرومان وأقاموا فيها وأرسلوا الى أهلها ووقعت أحداثهم في هذه البلاد وجرى الحوار فيما بينهم وبين من أرسلوا إليهم بلغات هذه الأقاليم بل جرى الحوار أحيانا بلغات قد لا نعرفها وقد لا يستطيع عقلنا القاصر أن يتصورها وإلا فبأي لغة تحدث الخالق جلَّ وعلا الى كل من الملائكة وإبليس في قصة خلق آدم وبأي لغة تحدث إبليس الى آدم في قصة الخروج من الجنة. إنها الأمور التي لا نعرف منها إلا الفروض الخيالية (169).

هذه الكثرة الكاثرة من الرسل والأنبياء عليهم السلام من أمثال آدم ونوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وسليمان وداود ويوسف وموسى وأيوب ويونس والياس وغيرهم لم يكونوا مجهولين في بيئتهم الأولى وإنما كانوا معروفين تعرف كلا منهم بيئته وتقص أخباره على بنيها وتنقل هذه الأخبار الى الأمم المجاورة ونعتقد أن ليس هناك من يدعي أن الذي قد حدث غير هذا وأن هذه الأمور من المسائل التي استأثر الله بعلمها وأنها من الغيب الذي لا يعرفه إلا من يطلعه الله عليه لأن هذا القول مما يخالف طبائع الأشياء.
كانت هذه الأشياء من الأمور المعروفة في بيئات الرسل عليهم السلام وفي البيئات التي انتقلت إليها هذه الأخبار, والذي نريده الآن هو الوقوف على الصلة التي كانت قائمة بين هذه الأقاصيص وبين البيئة العربية عامة والمكية بصفة خاصة قبل البعثة المحمدية وقبل نزول القرآن فهل كانت البيئة تعرف من أمر هؤلاء الرسل شيئا أو كانت تجهل من أمرهم كل شيء؟ إن الإجابة عن هذا السؤال من الخطورة بمكان ذلك لإنها التي ستحدد لنا المسائل التالية:

(1) المصدر الذي صدرت عنه هذه العناصر القصصية التي استخدمها القرآن الكريم في بناء القصص فهل كانت العقلية العربية أو كانت بيئات أخرى هي بيئات الرسل والأقوام؟ إن هذا هو الذي سيبين لنا مذهب القرآن الكريم في بناء القصة من حيث صلة العناصر بالبيئة فهل كان يذهب الى بناء القصة على ما هو المألوف من العناصر أو على ما هو الغريب النادر؟

(2) الصنيع البلاغي الذي قام به القرآن والدور الفني الذي لعبه في تاريخ الحياة الأدبية للأمة العربية وذلك بجوره سيمكننا من الوقوف على أسرار الأعجاز في القصص القرآني ويجعلنا نفهم الحكمة التي من أجلها تحدى القرآن العرب بالسور المفتريات.

(3) الوصول الى قاعدة أو نظرية يمكننا تطبيقها من حل المشكلات ورد الإعتراضات والخروج بالقصص القرآني من دائرة المتشابه.

والصلة بين هذه الأقاصيص وبين البيئة العربية تتحدد بما يلي:

(1) نوع نستطيع أن نسلم منذ اللحظة الأولى بأنه كان مجهولا في البيئة المكية جهلا يكاد يكون تاما وذلك هو النوع الذي نزل ليثبت نبوة النبي عليه السلام والذي جاء إجابة عن تلك الأسئلة التي يتوجه بها المشركون من أهل مكة الى النبي ليعرفوا صدق رسالته وصحة نبوته، ومن أمثلته قصص أصحاب الكهف وذي القرنين. والظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا الموقف هي أن هذا القصص لم يرد إلا مرة واحدة فهو لم يتكرر تكرر غيره ولم يجيء لأغراض كثيرة ومختلفة. والتفسير الذي نرى أنه الصحيح بالنسبة الى هذه

الظاهرة هو أن القرآن الكريم ما كان يذهب مذهب أولئك الذين يبنون أقاصيصهم على ما هو الغريب النادر من العناصر إلا حين تدعو الى ذلك ضرورة ملحة كأن تكون الغرابة نفسها هي المقصد والغرض كما هو الحال بالنسبة الى الأقاصيص السابقة. أما حين لا تدعو الى ذلك ضرورة من الضرورات فإنه لم يكن ليبعد عن العقلية العربية.

(2)ونوع نستطيع أن نسلم أيضا منذ اللحظة الأولى بأنه كان معروفا في البيئة العربية وذلك من أمثال هذه الأقاصيص التي وردت إشارات عنها في الشعر الجاهلي كقصص أحمر عاد وأحمر ثمود وقصص الجن مع سليمان أو تلك التي بدأت بالتعبير القصصي **{ أم تر }** فيما يذهب إليه المفسرون (170)

والظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا المقام هي أن أقاصيص هذا النوع قد كررت وجاءت في أكثر من موطن ولأكثر من غرض وتشهد بذلك أقاصيص عاد وثمود أو هود وصالح. والتفسير الذي نعتقده صحيحا في هذا المقام وهو أن القرآن الكريم كان يذهب مذهب من يبني الأقاصيص على ما هو المألوف أو ما هو المشهور المتداول من مسائل التاريخ وقضاياه.

(3)نوع ثالث وهو الكثرة قد يشتبه فيه القاريء فلا يدري أهو من النوع الأول أم هو من النوع الثاني وأمثلته أقاصيص آدم مع إبليس وقصة الخلق وقصص لوط ونوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وداود وأيوب وغيرهم. وهو نوع نستطيع أن نصل الى حقيقة الأمر في الصلة بينه وبين البيئة العربية وبخاصة المكية بأمرين الأول طريقة القص والثاني التكرار.

(أ) أما طريقة القص فتشعرنا بأنه كان معروفا ذلك لأن القرآن كان يجري في القصص أول الأمر على اسلوب موجز فكانت أقاصيصه أشبه بالإشارات الى ما هو المعروف. أو كانت لفتات الى أحداث تعرفها البيئة ولا تجهل من أمرها شيئا وذلك هو الواضح تماما من مجموعة أقاصيص سورة القمر. ولعل مما يؤكد هذا الذي نذهب إليه أن القصص القرآني كان يقصد منه أول الأمر الإنذار والعظة والعبرة وكلها من المقاصد التي تطلب من الأحداث المعروفة حتى يكون للإنذار خطره وللعبرة أثرها.

وأما التكرارا فإنه يؤدي الى النتيجة نفسها حين يفيد أن القرآن الكريم كان يجري على مذهب أدبي معين هو بناء القصة القرآنية من مواد معروفة ومشهورة ومتداولة في البيئة ذلك لأنه على فرض أن هذه المواد التاريخية ما كانت معروفة في البيئة العربية قبل البعثة المحمدية ونزول القرآن فإن ما نزل منها أولا كان يكفي بالتعريف بها وما نزل ثانيا وثالثا ورابعا... إلخ يعتبر من قبيل بناء القرآن للقصة على ما هو المعروف أو المشهور المتداول.

ومما يؤيد ما نذهب إليه أن دوران هذه المواد في القرآن كان يتبع الشهرة فالشخصية التي عرفت واشتهرت والأحداث التي شاعت في البيئة كانت أكثر المواد إستخداما في بناء القصة القرآنية. وعلى العكس من ذلك الأحداث التي لم تعرف والشخصيات التي لم تشتهر. ولعله من هنا كانت شخصية موسى أكثر دورانا من شخصية أيوب مثلا بل أكثر من أي شخصية أخرى. ذلك لأن موسى كان نبي اليهود ولقد كان اليهود في ذلك الزمن يسيطرون على البيئة العربية من حيث التفكير الديني حتى لقد كان العرب أنفسهم يستشيرونهم في أمر محمد عليه السلام. وهذه السيطرة تجعلهم يقصون كثيرا أخبار موسى وفرعون وقليلا أخبار غيره من الأنبياء.

إن مذهب القرآن فيما يتضح من الظواهر السابقة هو بناء القصة القرآنية على عناصر يستمدها من البيئة أو من العقلية العربية وليس ذلك إلا ليكون القصص أشد تأثيرا وأقوى سلطانا وإلا ليمضي القص بين المألوف العادي من الأحداث والأشخاص والغريب النادر من الأفكار والآراء.

مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية فالقرآن لم يبعد عنها إلا في القليل النادر ومن هنا جاءت فكرة الأقدمين القائلة بأن القرآن ليس إلا أساطير الأولين ذلك لأنهم نظروا فوجدوا الشخصيات القصصية والأحداث القصصية مما يعرفون ومن هنا أيضا كان كل من الرازي والنيسابوري في غاية اللباقة والدقة في الفهم حين فرّقا بين جسم القصة وهيكل الحكاية وبين ما جاء فيها من توجيهات دينية وحين قالا بأن هذه التوجيهات هي المقصد الأول من القصص القرآني أما الجسم والهيكل فليست له قيمة كبيرة لأنه ليس المقصد والغرض وليس هناك ما يمنع من أن يكون الجسم أو الهيكل من أساطير الأولين. ولعلك لا زلت تذكر نص

الرازي الذي وضعناه بين يديك في الفصل الأول من هذا الباب عند حديثنا عن القصة الأسطورية، فإنه النص الذي يشير إليه في هذا المقام.

يأخذ القرآن كما ترى عناصره القصصية من البيئة العربية ويبني من هذه العناصر أقاصيص هي التي نراها في القرآن الكريم. نكتفي بهذا الجزء من كتاب " الفن القصصي في القرآن" ونضيف إليه أن الأستاذ محمد أسد في ترجمته الإنجليزية للقرآن اشار الى وجود الأساطير في القرآن في موضعين. أولا في تعليقه على الآية 77 من سورة الأنبياء والذي فيها يتكلم القرآن عن جن سليمان. وثانيا في تعليقه على الآية 17 من سورة النمل. وفيما يلي النص الإنجليزي للتعليقين:

(13) But when Our light-giving messages came unto them, they said" This is clearly [but] spellbinding deception!" (14)- and in their wickedness and self- exaltation they rejected them, although their minds were convinced of their truth: and behold what happened in the end to those spreaders of corruption! (15) AND INDEED, We granted [true] knowledge unto David and Solomon [as well]; and both were wont to say:" All praise is due to God, who has [thus] favoured us above many of His believing servants!" (16) And [in this insight] Solomon was [truly] David's heir; and he would say:" O you people! We have been taught the speech of birds, and have been given [in abundance] of all [good] things; this, behold, is indeed a manifest favour [from God]!" (17) And [one day] there were assembled before Solomon his hosts of invisible beings, and of men. And of birds: and then they were led forth in orderly ranks. (18) Till, when they came upon a valley [full] of ants, an ant exclaimed:" O you ants! Get into your dwellings, lest Solomon and his hosts crush you without [even] being aware [of you]!" (19) Thereupon [Solomon] smiled joyously at her words, and said:" O my Sustainer! Inspire me so that I may forever be grateful for those blessings of Thine with which. Thou hast graced me and my parents,(17) and that I may do what is right [in a manner] that will please. Thee; and include me, by Thy grace, among Thy righteous servants!" 17-In this instance, Solomon evidently refers to his own understanding and admiration of nature (cf.38:31-33 and the corresponding notes) as well as to his loving compassion for the humblest of God's creatures, as a great divine blessing: and this is the Qur'anic moral of the legendary story of the ant.	.. فلما جاءتهم ءَايتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين (13) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عقبةُ المفسدين (14) ولقد ءَاتينا داوود وسليمن علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين (15) وورث سُليمن داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين(16) وحُشر لسُليمن جُنُوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعُون(17) حتى إذا اتوا على واد النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مسكنكم لا يحطمنكم سُليمن وجنوده وهم لا يشعرون (18) فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين (19) وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين (20) لأعذبنه عذابا شديدا أولأ أذبحنهُ.
And among the rebellious forces {which We made subservient to him] there were some that dived for him [into the sea] and performed other works besides: but it was We who kept watch over them.(82) And [remember] Job, when he cried out to his Sustainer,"Affliction has befallen me: but Thou art the most merciful of the merciful!"-	...ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكُنا لهم حافظين (82) * وأيوب إذ نادى ربه أني مسَّنى الضُّرُّ وأنت أرحمُ الرحمين.

82- In this as well as in several other passages relating to Solomon, the Qur'an alludes to the many poetic legends which were associated with his name since early antiquity and has become part and parcel of Judaeo-Christian and Arabian lore long before the advent of Islam. Although it is undoubtedly possible to interpret such passages in a "rationalistic" manner, I do not think that this is really necessary. Because they were so deeply ingrained in the imagination of the people to whom the Qur'an addressed itself in the first instance, these legendary accounts of Solomon's wisdom and magic powers bad acquired a cultural reality of their own and were, therefore, eminently suited to serve as a medium for the parabolic exposition of certain ethical truths with which this book is concerned: and so, without denying or confirming their mythical character, the Qur'an uses them as a foil for the idea that God is the ultimate source of all human power and glory, and that all achievements of human ingenuity, even though they may sometimes border on the miraculous, are but an expression of His transcendental creativity.

1 - أسباب النزول للنيسابوري، سورة الكهف.
2 - سورة آل عمران، الآية 44.
3 - سورة يوسف، الآية 102.
4 - سورة القصص، الآيات 44- 46.
5 - سورة هود، الآية 49.
6 - سورة يوسف، الآية 111.
7 - سورة يونس، الآية 94.
8 - سورة الفرقان، الآية 5.
9 - سورة النحل، الآية 103.
10 - سورة الأنفال، الآية 31.
11 - سورة الأنعام، الآية 93.
12 - سورة لقمان، الآيتان 6- 7.
13 - الكشاف، جـ 2، ص193.
14 - سورة النحل، الآية 24.
15 - سورة الأنفال، الآية 32.
16 - سورة آل عمران، الآية 46.
17 - الرازي، جـ 5، ص 35.
18 - سورة غافر، الآية 36.
19 - الرازي، جـ 7، ص.277.
20 - الرازي، جـ 7، ص218.
21 - سورة **مريم**، الآية 28.
22 - **تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 260.**
23 - سورة **مريم**، الآيتان 27- 28.
24 - سورة **التحريم**، الآية 12.
25 - سورة **آل عمران**، الآية 35.
26 - سورة **الفرقان**، الآية 35.
27 - سورة **مريم**، الآيتان 27- 28.
28 - **مصادر الإسلام**، ص 102 -104.
29 - راجع قصص سورتي **الأعراف ويونس** في تفسير الخازن.
30 - سورة ص، الآية 21.
31 - الطبري، ج1، ص175 – 176، ج23، ص.107.
32 - **البحر المحيط**، جـ2، ص290- 291.
33 - الرازي، جـ1، ص.313.
34 - **مشكل القرآن وغريبه**، لابن قتيبه، جـ1، ص153.
35 - سورة **طه**، الآيات 9- 25.
36 - سورة **النمل**، الآيات 7- 12.
37 - القصص الآيات 30- 31.
38 - راجع **درة التنزيل وثمرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز**، للخطيب الإسكافي.
39 - الطبري، جـ3، 103.
40 - سورة **الكهف**، الآية 86.
41 - نفس السورة والآية.
42 - الرازي، جـ5، ص305 وما بعدها.وسنشرح هذه المسألة في الباب الثاني.
43 - **تنزيه القرآن عن المطاعن**، ص217.
44 - الرازي، جـ8، ص 232.
45 - سورة المائدة، الآية 116.
46 - **تنزيه القرآن عن المطاعن**، ص115، نفس السورة والآية.
47 - سورة **النساء**، الآية 157.
48 - **الكشاف**، جـ5، ص281، سورة **الزخرف** الآية 10.
49 - سورة **الأنفال**، الآية 44.
50 - سورة **الفجر** ، الآية 6.
51 - الرازي، جـ 8، ص 423.
52 - **تنزيه القرآن عن المطاعن**، ص 59.
53 - الرازي، جـ 5، ص 65.
54 - سورة **النحل**، الآية 103.
55 - الرازي، جـ 5، ص.350.
56 - **المنار**، جـ1، ص 194.
57 - سورة **يونس**، الآية 39.
58 - الرازي، جـ 4، ص 591.
59 - **غرائب القرآن**، جـ 11، ص85 ط هامش الطبري، سورة **يوسف**، الآية 111.
60 - المنار، جـ 1، ص 279.
61 - المصدر السابق، جـ 4، ص 7.
62 - المصدر السابق، جـ 2، ص 101.
63 - المصدر السابق، جـ 2، ص 20.
64 - **المنار**، جـ 1، ص 279.
65 - **المنار**، جـ 1، ص 399.
66 - **المنار**، جـ 1، ص346 و جـ 8، ص 502.
67 - سورة **الحجر**، الآيات 61- 73.
68 - سورة **الأعراف**، الآية 109.
69 - سورة **الشعراء**، الآية 34.
70 - سورة **النمل**، الآية 8.
71 - سورة **القصص**، الآية 30.
72 - سورة **طه**، الآيتان 11- 12.
73 - سورة **طه**، الآية 21.
74 - سورة **النمل**، الآية 10.
75 - سورة **الأعراف**، الآية 157.
76 - سورة **النساء**، الآية 157.
77 - سورة **المائدة**، الآية 116.
78 - سورة **سبأ**، الآية 14.
79 - سورة **الشعراء**، الآيات 210- 212.
80 - سورة **الكهف**، الآية 22.
81 - سورة **الكهف**، الآيات 22- 24.
82 - نفس السورة، الآية 26.
83 - الطبري، جـ 10، ص102.
84 - سورة **الصافات**، الآيتان 64- 65.
85 - الرازي، جـ 7، ص 99.
86 - سورة **البقرة**، الآية 275.
87 - **الكشاف**، جـ 1، ص 176.
88 - سورة **المنافقون**، الآية 1.
89 - سورة **الجن**، الآية 9.
90 - سورة **الصافات**، الآيات 6- 10.
91 - سورة **سبأ**، الآية 14.
92 - سورة **الملك**، الآية 5.
93 - نفس السورة، الآية 3.
94 - الرازي، جـ 8، ص.183.
95 - سورة **الحجر**، الآيات 61- 75.
96 - سورة **هود**، الآيات 77-.83.
97 - سورة **هود**، الآية 12.

98 - نفس السورة، الآية 120.
100- سورة **البقرة**، الآية 55.
102- النيسابوري، جـ 9، ص53.
104- نفس المصدر، ص 346.
106- سورة **الشعراء**، الآيات 160- 175.
108- سورة **المائدة**، الآيات 116- 118.
110- سورة **طه**، الآيات 17- 23.
112- سورة **الشعراء**، الآيات 29- 34.
114- سورة **الشعراء**، الآية 32.
116- سورة **الكهف**، الآيات 21- 26.
118- نفس السورة، الآية 22.
120- الطبري، جـ 15، ص 152.
122- **التفسير الكبير**، جـ 5، ص505 وما بعدها.
124- النيسابوري، جـ 9، ص 56.
126- سورة **النساء**، الآية 157.
128- **الكشاف**، جـ 1، ص281، سورة **الزخرف**، الآية 10.
130- سورة **الأعراف**، الآية 110.
132- **درة التنزيل**، ص 145.
134- **التفسير الكبير**، جـ 4، ص 591.
136- سورة **الكهف**، الآية 90.
138- سورة **الأنعام**، الآية 25.
140- سورة **النحل**، الآية 24.
142- سورة **الفرقان**، الآيتان 5- 6.
144- سورة **الأحقاف**، الآية 17.
146- سورة **المطففين**، الآيات 10- 13.
148- سورة **الأنفال**، الآية 31.
150- سورة **الأحقاف**، الآية 17.
152- **التفسير الكبير**، جـ 6، ص 354.
154- سورة **البقرة**، الآيتان 259- 260.
156- الرازي، جـ 2، ص 333.
158- راجع مادة **أصحاب الكهف** ومادة **إلياس** من دائرة المعارف الإسلامية.
160- سورة **النحل**، الآية 103.
162- سورة **المائدة**، الآية 48.
164- **المحبر**، لأبي محمد بن المتوفي سنة 245، ص 236- 243، ط حيدر آباد سنة 1261.
166- سورة **فصلت**، الآية 26.
168- سورة **النساء**، الآية 164.
170- راجع **تفسير سورة الفجر** في كل من الرازي والكشاف.

99 - سورة **الحجر**، الآيات 92- 96.
101- نفس السورة والآية.
103- **المنار**، جـ 1، ص337.
105- سورة **الشعراء**، الآيات 123- 140.
107- نفس السورة، الآيات 1- 4.
109- نفس السورة، الآية 119.
111- **الكشاف**، جـ 2، ص22.
113- سورة **القصص**، الآيات 29- 33.
115- سورة **طه**، الآيتان 1- 2.
117- سورة **الكهف**، الآيات 83- 92.
119- نفس السورة، الآية 26.
121- مادة **أصحاب الكهف**، دائرة المعارف الإسلامية.
123- سورة **الأعراف**، الآية 157.
125- **البحر المحيط**، جـ 3، ص 460.
127- سورة **الشعراء**، الآية 27.
129- **البحر المحيط**، جـ 3، ص 389.
131- سورة **الشعراء**، الآية 34.
133- سورة **يونس**، الآية 39.
135- سورة **البقرة**، الآية 275.
137- **المنار**، جـ 1، ص 399.
139- سورة **الأنفال**، الآيتان 31- 32.
141- سورة **المؤمنون**، الآيتان 83- 84.
143- سورة **النمل**، الآيتان 67- 68.
145- سورة **القلم**، الآية 10- 15.
147- سورة **الأنعام**، الآية 25.
149- نفس السورة، الآية 32.
151- سورة **الفرقان**، الآيتان 5- 6.
153- سورة **النحل**، الآية 24.
155- **المنار**، جـ 3، ص 52.
157- مادة **أصحاب الكهف**، في دائرة المعارف الإسلامية.
159- سورة **فصلت**، الآية 26.
161- سورة **الشورى**، الآية 13.
163- راجع **إخوان الصفاء**، جـ 4، ص 22.
165- سورة **الفتح**، الآية 29.
167- سورة **غافر**، الآيتان 51- 52.
169- راجع **المستصفى**، للغزالي، جـ 1، ص 328- 329.

16- نقد الناسخ والمنسوخ من القرآن

في القسم الثالث من كتابه "اسلاميات " يتناول الدكتور سيد القمني
موضوع النسخ في الوحي ونحن ننقل عنه هنا الصفحات التالية:

تأسيس:

1- قال الأئمة لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله تعالى، إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ, وقد قال علي (رضي الله عنه) لقاضٍ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت .. **جلال الدين السيوطي**(1).

2- عن ابن عباس في قول الله عز وجل (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) قال المعرفة بالقرآن ناسخة ومنسوخه....

3- ... فمن المتأخرين من قال: ليس في كتاب الله عز وجل ناسخ ولا منسوخ .... وهذا القول عظيم جدا، يئول الى الكفر ... **أبو جعفر النحاس** (2).

4- ... وأهمية معرفة النسخ تتضح مما يأتي:

أولا: أن أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين ... جحدوا وقوع النسخ وهو واقع.

ثانيا: إن الإلمام بالناسخ والمنسوخ يكشف النقاب عن سير التشريع الإسلامي، ويطلع الإنسان على حكمة الله في تربيته للخلق، وسياسته للبشرية.

ثالثا: إن معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم في فهم الإسلام، وفي الإهتداء الى صحيح الأحكام ... فالمنكرون لوقوع النسخ في القرآن الكريم .. يخالفون صريح النص القرآني، والسنة النبوية الصحيحة وإجماع المسلمين .... **د. شعبان محمد إسماعيل، وكيل الأزهر**(3).

5- لم تعد قضيتنا اليوم هي حماية تراثنا من الضياع ... إنها ليست القضية الأولى في هذه المرحلة التي وصل فيها التهديد الى الوجود ذاته ... حيث أصبح موقفنا اليوم هو الدفاع عن وجودنا ذاته، بعد أن أفلح العدو أو كاد في اختراق الصفوف، في محاولة نهائية لإعادة تشكيل وعينا، أو بالأحرى في محاولة لسلبنا وعينا الحقيقي، ليزودنا عبر مؤسساته الثقافية والإعلامية بوعي مزيف، يضمن استسلامنا النهائي لخططه، وتبعيتنا المطلقة له على جميع المستويات... **د. نصر حامد أبو زيد**(4).

ظاهرة النسخ في الوحي:

تروي كتب التاريخ الإسلامية وكتب السير والأخبار، أن النبي (صلعم) في المراحل الأولى من دعوته في مكة، وبعد أن هاجر بعض أتباعه الى الحبشة، ورأى تجنب قريش له، وأنه في نفر قليل من أصحابة – استشعر الوحشة فتمنى قائلا:" ليته لا ينزل عليَّ شيء ينفرهم مني". كما يروي أنه قرأ سورة النجم في المسجد الحرام أمام سادات قريش، ومعه بعض أتباعه يصلون معه، ولما وصل الى الآيات" أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى" 19،20– النجم، يروي أنه استمر يقول:" تلك الغرانيق العلا، إن شفاعتهن لترتجي". مما أدى الى صدى واسع النطاق، حيث أعلنت قريش رضاها عن محمد (صلعم) وعما تلى من آيات، وقالت:" بلى؛ لقد عرفنا أن الله يحيي ويميت، ويخلق ويرزق، لكن هذه تشفع لنا عنده، وإذا جعلت لها نصيبا، فنحن معك". ويذكر (الطبري) أن " المؤمنين صدقوا نبيهم فيما جاءهم عن ربهم(؟!).. فلما انتهى الى السجدة، سجد المسلمون بسجود نبيهم، تصديقا لما جاء به واتباعا لأمره، وسجد من سجد من المشركين وغيرهم، لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا وسجد" (5). وروى البخاري عن ابن عباس قوله: إن رجلا واحدا لم يسجد لكبر سنه ووهن عظمه، "إلا رجلا رأيته يأخذ كفا من تراب فيسجد عليه" (6)، وقد سمى الواقدي هذا الرجل بالاسم في قوله " فسجد المشركون كلهم إلا الوليد بن المغيرة، فإنه أخذ ترابا من الأرض فرفعه الى وجهه" (7)، ومعلوم أن (الوليد) كان من أشد الناس على النبي (صلعم) كما كان من ذوي الثراء بين وجهاء مكة وأشرافهما، ولا شك أن موقفه هنا بحاجة الى بعض التأمل.

وتتابع الروايات حكايتها، فتقول: إنه كان لتلك القصة المعروفة في التراث الإسلامي بحديث الغرانيق، صدى واسع، حتى أنه وصل الى مسامع المسلمين المهاجرين لدى نجاشي الحبشة، فقفلوا من مهجرهم راجعين بعد أن انتفى سبب اغترابهم. لكن هؤلاء التقوا في طريق عودتهم بركب من كنانة، أخبروهم أن النبي (صلعم) ذكر شفعاء، قريش بخير فتابعوه، لدرجة أنهم صلوا صلاته، ثم ارتد عنها فعادوا لمعاداته، فبعد أن قال " أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، تلك الغرانيق العلا، إن شفاعتهن لترتجي"، عاد يقول: إن جبريل جاءه وعاتبه قائلا:" ماذا صنعت؟ لقد تلوت على الناس ما لم آتك به من الله عز وجل، وقلت ما لم يقل" ثم تلى " أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذن قسمة ضيزى 19:22– النجم" (8)

وقد عقب القدامى والمحدثون على حديث الغرانيق لنفيه، واستهجانا له، وللإيجاز يقول (د. شعبان محمد إسماعيل) من المحدثين:" وهذه القصة غير ثابته لا من جهة النقل، ولا من جهة العقل" (9) ومن القدامى (أبو جعفر النحاس) الذي هاله أمرها، فقام يعلن: أن" هذا حديث مفظع وفيه هذا الأمر العظيم"(10). وقدم محقق كتابه لذلك بحجة منطقية تماما، وهي " أنه لو جوزنا ذلك، لذهبت الثقة بالأنبياء، ولوجد المارقون سبيلا للتشكيك في الدين (11) ، ثم أردف بما جاء عند (الواقدي) وهو يقول:"... حتى نزل جبريل فقرأ عليه النبي هذا، فقال له: ما جئتك به!، وأنزل الله: لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا–74– الإسراء"(12).

والآية المشار إليها،" لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا" جاءت في عتب الله تعالى على نبيه الكريم (صلعم)، في الآيات **{وإن كادُوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيرهُ وإذا لأتخذوك خليلا، ولولا ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلاً } 73،74**– الإسراء، ثم نجد تبريرا قرآنيا لما حدث، لا مجال فيه لخلط أو لبس، يوضح أن الشيطان لعنه الله، انتهز فرصة تمنى النبي القرب من قومه، فتدخل في الوحي إبان تلقيه، وألقى إليه بتلك الآيات الفظيعة، فنسخها تعالى بالآيات الصادقة. ويعلمنا الله تعالى أن ذلك ليس أمرا جديدا ولا غريبا، فقد كان الشيطان يفعلها مع أي نبي من الأنبياء والرسل (المكرمين) إذا تمنى أحدهم ذات الأمنية أو مثلها، وقد جاء هذا الإيضاح المبين في قوله جل وعلا: **{ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته}** 52– الحج.

ويعقب أبو جعفر النحاس الذي استفظع الآمر على تلك الآيات، فيؤكد أنه حتى لو كان حديث الغرانيق قد حدث، وأن الشيطان وجد الفرصة في التمني، فإن النبي لم ينطق بما ألقى الشيطان، أو كما قال:".. فيكون التقدير على هذا: ألقى الشيطان في تلاوة النبي (صلعم) إما شيطان من الجن، ومعروف في الآثار أن الشيطان كان يظهر في كثير وقت النبي (صلعم) ، فألقى هذا في تلاوة النبي (صلعم) من غير أن ينطق به النبي (صلعم) (13)، ومن هنا يحتمل أن يكون مناط احتجاجه ما جاء في آيات أخرى تقول: **{ فإذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مُشركون }** 98:100– النحل،

هذا ما كان من أمر حديث الغرانيق، وما كان من إيضاحات القرآن الكريم لما حدث، ولكن ما يعنينا ونهتم به ويدخل في إطار بحوثنا، بعيدا عن بحوث المغيبات الدينية ذاتها، التي لها ميدانها وفرسانها، هو قراءة الواقع الذي حدثت فيه الحادثة، ومعرفة الظروف التي لا بستها. لنفهم كيف كان القصد من الأمر فتنة قوم في قلوبهم مرض، وكيف قست قلوب آخرين فتم اختبارهم وفرزهم، وبالإطلال على تلك الفترة الزمكانية نرى الواقع لم يفرز بعد عددا من الحواجز بين النبي وقومه، لكن كانت هناك حواجز قد قامت بالفعل، كانت من وجهة نظر المشركين هي الحواجز الأساسية والحاسمة. والمعلوم أن قريشا لم تكن تختلف مع المصطفى (صلعم) حول المسألة العقدية الأولى لدعوته، وهي الإيمان بإله واحد يحيي ويميت يخلق ويرزق، ومصدر علمنا بذلك من القرآن الكريم ذاته، والذي شهد لهم بذلك في عدد من الآيات المكرمة، ومن تلك الآيات { ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر **ليقولن الله** فأني يؤفكون } 61- العنكبوت، { قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم، **سيقولون لله** قل أفلا تتقون} 86-87- المؤمنون، وغير تلك الآيات بذات المعنى كثير. لكن وجه الخلاف، والحاجز الكبير، كان يتمثل في دعوة النبي (صلعم) لإسقاط شفاعة الشفعاء من أرباب العرب.

وهكذا، كان معنى أن يلغي محمد (صلعم) الشفعاء، هو إلغاء الحاجز الأخير بين القبائل وبعضها، وإسقاط الرمز القوي السيادي المتماهي مع السيد الأرستقراطي هذا ناهيك عن نظرتهم الى النبي (صلعم) بحسبانه يسعى الى إلغاء سادة القبائل من شفعاء، ليصبح هو السيد الأوحد لكل القبائل، لتنتقل له وحده الشفاعة من حيث كونه صاحب العلاقة مع الله وليس الشفعاء ولا الكهان ولا التجار. أي صاحب القرار القاطع والنهائي الناطق باسم الله، وذلك عبر الشهادة له بأنه رسول الله، هو ما يتهدد مصالحهم التجارية جميعا بالدمار.

وفي ظل ذلك الوضع يمكن قراءة حديث الغرانيق مرة أخرى، ففي تلك الظروف، ومع مهاجرة الأتباع للحبشة، ومع قسوة الواقع ومرارته، ومع الغربة وسط الأهل، ومع الظرف النفسي الذي لا بد تركته تلك الأوضاع في النبي (صلعم) ، تمنى، فتدخل الشيطان، فقال ما قال، فتبعته قريش وخاصة سادتها الذين تواجدوا تلك اللحظة بالحرم. لأنه هكذا لن يمس الأمر مصالحهم، فسجدوا بسجود النبي (صلعم) ، وصلوا معه صلاته. وهنا كانت الفتنة المقصودة بقول الآيات { ليجعل ما يُلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض، والقاسية قلوبهم} 53- الحج. والقلوب كانت آنذاك بمعنى العقول، أي الذين لا يفقهون ولا يدركون المرامي البعيدة لدعوة النبي (صلعم)، تلك المرامي التي سبق أن أدركها العقلاء منهم رغم عدم إيمانهم، وأفادوهم بها، وشرحوها لهم، وهو ما لمسناه في قول (عتبة بن ربيعة) لهم بعد أن التقى النبي (صلعم)، وأدرك الأهداف الكبرى للدعوة، ولا شك أن (عتبة بن ربيعة)، وهو أحد الأرستقراطيين الكبار، قد أدرك الأبعاد الكبرى للدعوة والتي كانت تبغي توحيدهم جميعا في دولة كبرى تناجز الروم والعجم، دون إضرار بمصالحهم التجارية، وهو ما حدث بعد ذلك بالفعل. بل، وبعد انتصار الدعوة تم تمكين هذه المصالح وتقويتها ودعمها، فالنبى بعد فتح مكة لم يضمن للمكيين مكانتهم بين العرب فقط، بل ضمن لقريش ولزعامتها مركزهما في الإسلام. والناظر لفتح مكة بقليل من وضوح الرؤية، يكشف أن فتح مكة لم يكن هزيمة لقريش، وهو الأمر الذي نلحظه في تذمر الأنصار، ثم بعد ذلك عمل النبي (صلعم) بنفسه على تكريس الوضع الإجتماعي القائم، عن طريق الأعطيات والإقطاعات. ثم دعم الوحي ذلك بتكريس الملكية الفردية " والله فضل بعضكم على بعض في الرزق" بل قدم عقلنة واضحة للتفاوت الطبقي كما في قوله تعالى: { ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون }75- النحل، ناهيك عن إعادة سر التفاوت الطبقي الى التقدير الإلهي في قوله: { وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم} 165- الأنعام.

لكن كان واضحا أن الأمر بهذا المعنى لم يصل الى أذهان الأرستقراطيين المكيين في ظل دعوة الإسلام الأولى للمستضعفين، فكانت فتنتهم بحديث الغرانيق، لكن توتر بعض المسلمين نتيجة ما ألقى الشيطان، وتضعضع أحوالهم المعنوية، كان لا بد أن تتبعه العودة السريعة بإيضاح دور الشيطان فيما حدث. والذي كان أيضا اختبارا للمسلمين المستضعفين لإظهار مقدار الطاعة، ومدى مسارعتهم إليها، مسارعة إسماعيل الى الذبح طاعة للأمر الإلهي. وعليه فقد جاء النسخ لما ألقى الشيطان في الوحي، عملا إجرائيا كانت أطرافه الاعتبارية: القبلية في جانب والوحدة المرتقبة في جانب آخر، وأطرافه الشخوصية هي: أهل مكة في جانب، والنبي (صلعم) في جانب،

بينما كانت أدوات هذا الجدل هي الشفعاء، والشيطان، وكلمات الله التي تمثلت في وحي لا كالإلهام، ولا كالخاطر، ولا كالهاجس، لكنه الوحي الصادق الذي أدى دورا غنى الدلالة، ويشير بدون إبهام الى صدوره عن فاعل واع مريد، كان الوحي هنا فعلا شعوريا يتسم بالإدراك والوعي التامين لما يحدث، ولشكل الاستجابة المطلوبة بحسب شروط الواقع وضرواته. كان وعيا بطبيعة المرحلة الآنية آنذاك، وبطبيعة المرحلة المقبلة وما سيلحقها من تحولات. لكن يثور هنا السؤال: **كيف يتحول الوحي ويتبدل، وهل يمس ذلك قدسية كلمة الله الثابتة؟** وهذا ما دعى بعد ذلك الى نشوء مبحث هام وكبير من مباحث علوم القرآن، هو (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم)، وهو الظاهرة التي لحظها القرشيون حتى قالوا:" ألا ترون الى محمد، يأتي أصحابه بأمر ثم ينهاهم خلافه، ويقول اليوم قولا يرجع عنه غدا؟"، وهي ذات المقالة التي قالها اليهود اليثاربة بعد الهجرة، عندما تحول النبي (صلعم) بالمسلمين في الصلاة – عن بيت المقدس – إلى كعبة مكة (14). وكان ذلك التحول والتبدل مدعاة لرد الآيات الكريمة: { وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون} 101– النحل. والمعنى أن هناك آيات تم استبدالها بأخرى، مع إشارة واضحة الى احتساب المشركين لذلك التبديل افتراء من النبي (صلعم) على الله جل وعلا، والله منه برئ. إلا أن الأيات أوضحت بلا إبهام أن من يرفضون منطق الاستبدال والتحول (أكثرهم لا يعلمون)، وهو ما دعمته الآيات بقولها: { يمحو الله ما يشاء ويثبت }39– الرعد. وهو ما يشير ليس فقط الى الاستبدال، بل الى محو آيات بعينها، ثم بقولها { ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها } 106– البقرة.

وقد جاء عن ابن عباس من تفسير الآية" يمحو الله ما يشاء ويثبت أن الله يبدل ما يشاء من القرآن فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله، وما يبدل وما يثبت إلا في كتاب" وعن (قتادة) عن عكرمة قال:" إن الله ينسخ الآية بالآية فترفع وعنده أم الكتاب – أي أصل الكتاب" وعن (قتادة) أيضا في شرح الآية { منه آيات محكمات } 7– آل عمران، قال:" المحكمات هي الآيات الناسخة التي يعمل بها" (15)، مما يشير الى غير المحكمات التي لا يعمل بها، على ذمة (قتادة). وإزاء القول بأن الآيات، المنسوخ منها والناسخ، المعلوم لدينا أو المجهول – لنسخه أو محوه – إنما في كتاب أزلي محفوظ هو أم الكتاب، يقول د.نصر أبو زيد: " النسخ هو إبطال الحكم وإلغائه، سواء ارتبط الإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفعه من التلاوة، أو ظل النص موجودا دالا على الحكم المنسوخ، لكن ظاهرة النسخ تثير في وجه الفكر الديني السائد المستقر إشكاليتين يتحاشى مناقشتهما، الإشكالية الأولى: كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء، وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ. والإشكالية الثانية: هي إشكالية جمع القرآن ... ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم أن بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية... ولم يناقش العلماء ما تؤدي إليه ظاهرة نسخ التلاوة، أو حذف النصوص سواء بقى حكمها أم نسخ أيضا، من قضاء كامل على تصورهم الذي سبقت الإشارة إليه لأزلية الوجود الكتابي للنص في اللوح المحفوظ.. فإن نزول الآيات المثبتة في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو، ينفي هذه الأبدية المفترضة الموهومة.. فإذا أضفنا الى ذلك المرويات الكثيرة عن سقوط أجزاء من القرآن ونسيانها من ذاكرة المسلمين، ازدادت حدة المشكلة.. والذي لا شك فيه أيضا، أن فهم قضية النسخ عن القدماء لا يؤدي فقط الى معارضة تصورهم الأسطوري للوجود الأزلي للنص، بل يؤدي ايضا الى القضاء على مفهوم النص ذاته(16).
لكن رغم أهمية هذه الرؤية وعلميتها، التي تحرص على الالتزام بمنهج الدراسة العلمية وشروطه، كما تحرص في ذات الوقت على النص ومفهومه، فقد كان واضحا أنه سقطت في شراك المنظومات القديمة وقوالبها الجاهزة، فتشابكت معها. رغم ما أبداه الأستاذ الدكتور من حذر وتحذير من سيطرة مثل تلك المنظومات والقوالب على الباحث، في مقدمة كتابه المذكور، ورغم حرصه الشديد على التعامل مع النص القرآني كنص أدبي، ورغم إشارته الى ارتباط هذا النص بواقع جزيرة العرب زمن تواتر ذلك النص وحيا. إلا أن تلك الإشارة لم تفصح عمليا عن ذاتها بشكل واضح وجلي في موضوعه عن النسخ. وإزاء تشابك تلك الرؤية مع القوالب القديمة، فإن الأستاذ الدكتور لم يمد الخيط الى طرفه الأخير، أو بالأحرى الى الحدود الممكنة وكانت متاحة، لولا أنه سلم مقدما بالتقسيم التقليدي لظاهرة النسخ في القرآن الكريم. أقصد اللوحة الثلاثية التي تقول: إن هناك **(أولا) ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته**، بمعنى أن هناك آيات في الكتاب الكريم قائمة بلفظها، وإن بطل العمل بحكمها، بموجب آيات أخرى جاءت بحكم جديد نسخ الآيات القديمة. **و(ثانيا) ما نسخت تلاوته وبقى حكمه**، بمعنى أن هناك آيات كانت معروفة في حياة النبي (صلعم) ويعمل بحكمها، لكن في ظروف بعينها تم نسخ

تلاوتها أي لفظها أو نصها، بينما بقى حكمها معمولا به بعد وفاة النبي (صلعم) ، وهي الحالة التي تجد نموذجها الأمثل في حكم الرجم على الزاني والزانية إذا ما أحصن (أي إذا كان متزوجا). أما الحالة **(الثالثة) فهي ما نسخ حكمه وتلاوته معا،** فلم يعد له وجود بين آيات القرآن الكريم، ولم يعد يعمل بحكمه أيضا. هذا بينما نجد – بنظرة مدققة – فيما جاء من أخبار، ما يفيد أن هناك أحداثا وظروفا جدت، فتفاعل معها الوحي، إضافة الى أحداث جدت بعد الوحي، وذلك إبان عملية جمع القرآن، بحيث أدى هذا كله في النهاية الى القرآن النهائي الموجود بين أيدينا الآن (المصحف العثماني نسبة الى عثمان بن عفان)، ولم يأخذ المجتهدون في التعامل مع ظاهرة النسخ تلك الأحداث والظروف بحساباتهم، رغم إشارتهم لها، وذلك نتيجة الإصرار على التعامل مع القرآن الكريم كنص أزلي الوجود، مما انتهى بهم الى اختراع اللوحة الثلاثية. ومن هنا سنحاول فهم واقع الحال مرة أخرى، مرتبطا بمراحل تواتر الوحي، ومن خلال الإشارات والشذرات والشهادات التي قدمها علماؤنا القدامى، والتي تشير الى ما حدث خلال ثلاثة وعشرين عاما، استغرقها تواتر الوحي القرآني، وكانت كفيلة بالتعامل معه كنص تاريخي، إضافة لكونه نصا عقديا وأدبيا.

ولقد كان تواتر الوحي خلال تلك الفترة الزمنية، مفرقا ومنجما، تواصلا مستمرا مع الواقع آنذاك، وتفاعلا مع المستحدثات الظروفية، وهو ما كان معترض المشركين الأساس، والذي سجلته الآيات الكريمة في قولها: **{ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة }** 32– الفرقان، وهي حجة تتسق مع الرؤية المثالية لمفهوم الألوهية ومفهوم النبوة، حيث يتسم فيها الله بالثبات المطلق، وبحيث تثبت كلماته دفعة واحدة، فلا تتبدل ولا تتغير، بحسبان كلام الله ثابتا ثبات ذاته. وهي ذات الرؤية التي استندت إليها قراءة السالفين من علماء المسلمين في الكتاب الكريم، دون أن يلتفتوا الى أن ذلك يمكن – بالفعل – أن يدمر مفهوم النص ذاته، بحسب ما نبه إليه (د. نصر أبو زيد). هذا بينما، كانت سيولة القرآن الكريم، وتدفقه على مراحل حسب المناسبة والظروف، مطابقة مستمرة ودائمة بالمتغير الموضعي، بحيث لم يُترك النبي وبين يديه نص أولى أزلي واحد، يواجه به الواقع الذي لا يتوقف عن التغاير، ومن هنا استكملت الآيات إيضاحها في قولها: **{ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا }** 32– الفرقان.

ولقد تحولت النبوة عن نهج الإبهار بالإعجاز الساحر، فلم تأخذ بعصا سحرية تفعل الأعاجيب، ولا بتمتمات تحيي الموتى، وإنما أصبحت فرزا صادقا يتطابق مع واقعها الزمكاني، وهو ما جعل الوحي بالنسبة للنبي محمد (صلعم) يختلف عن الوحي الإيهامي والإلهامي. لقد تحول باليقين الى الواقع ليتفاعل معه، يقرأ الواقع، ويجيب على أسئلته، ويساهم في حل إشكالياته، يرتبط بالأرض ومصالح ناسها ومطالبهم، بحسبان الناس وليس السماء هم هدفه الرئيسي، بحيث أصبح الناس المتغيرون بتغير أحداث الواقع عنصرا أساسيا في مجيئ الوحي مفرقا **{ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا }** 106– الإسراء.

وإعمالا لما سبق، ولأن عمل (د. نصر)– بحساباتنا– عمل رائد لإعادة فتح البحث حول هذا الأمر، فقد رأينا دفع الموقف حول اللوحة الثلاثية، وليس تسليما بها ولا بمنهج الدكتور نصر في تعامله معها واعترافه بها، إنما لبيان الأسباب التي أدت الى كل حالة من حالات تلك القسمة الثلاثية، أو بالأحرى: **اختراعها اختراعا.**

ما نسخت تلاوته وبقى حكمه

عن مالك بن أنس عن شهاب عن عبيد لله بن عبد الله بن عباس، عما حدث في خلافة عمر، قال:" جلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذن، قام فأثنى على الله بما هو أهل له، ثم قال: أما بعد أيها الناس، فإني قائل مقالة قد قدر لي أن أقولها، ولا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن وعاها وعقلها فليحدث بها حيث انتهت راحلته، ومن لم يعها فلا أحل له أن يكذب على الله عز وجل: بعث الله محمدا (صلعم) بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورجم رسول الله (صلعم) ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها الله، **فالرجم في كتاب الله حق،** على من زنى إذا أحصن، من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو الحبل أو الإعتراف، ألا إنا كنا نقرأ: **لا ترغبوا عن آبائكم، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم".**

وفي رواية عُيينة عن الزهري:" وأيم الله لولا أن يقول قائل: زاد عمر في كتاب الله، لكتبتها"، وعن يحيى عن سعيد ابن المسيب، أن عمر بن الخطاب قال:" أيها الناس، قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم

الفرائض، وتركتكم على الواضحة، ألا تضلوا بالناس، يمينا أو شمالا، وآية الرجم لا تضلوا عنها، فإن رسول الله (صلعم) قد رجم ورجمنا، وإنها نزلت وقرأناها: **الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البته،** ولولا أن يقال: زاد عمر في كتاب الله، لكتبتها بيدي". وفي رواية (زر) أن الآية كانت **" إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البته، نكالا من الله والله عزيز حكيم"** (17)، وعن أبي إمامة بن سهل، أن خالته قالت:" لقد أقرأنا رسول الله آية الرجم: **الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا اللذة"** (18). وروى الزهري عن عبد الله بن عباس قال:" خطبنا عمر بن الخطاب قال: كنا نقرأ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة.. قال: ولولا أني أكره أن يقال: زاد عمر في القرآن لزدته"(19).

لدينا هنا حالة واضحة جلية، لإحدى الحالات التي تم تصنيفها ضمن المنسوخ في القرآن الكريم، وتحديدا ضمن (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه)، وقد أخذ (جلال الدين السيوطي) بتبرير لذلك الأمر يقول:" أجاب صاحب الفنون، أن ذلك ليظهر **مقدار طاعة هذه الأمة** في المسارعة الى بذل النفس، بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر **شيء كما سارع الخليل الى ذبح ولده بمنام"** (20). وربما ذهب الفقهاء الى أن الحالة الموجودة هنا "الشيخ والشيخة.. إلخ" من نوع (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه)، استنادا الى مقالة عمر بن الخطاب، وتواتر معنى الآية المنسوخة بين الرواة (وإن تبدل لفظها لقدم العهد، ولعدم تدوينها في القرآن المجموع) والى كون حكم الرجم قد عمل به أيام الرسول (صلعم) ومن بعده.

لكن لدينا بالقرآن الكريم بشأن حكم الزنى الآيات **{ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهم أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما}** 15،16- النساء، هذا إضافة لآية الجلد **{ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة }** 2- النور، ومع ذلك، فقد ذهب العلماء الى الإتفاق على نسخ حكم الآيات " واللاتي يأتين الفاحشة.."، رغم تدوينها في القرآن الكريم، واحتسبوها مما نسخ حكمه وبقيت تلاوته، بينما أبقوا على حكم آيات غير موجودة في كتاب الله المجموع بين أيدينا (الشيخ والشيخة..) باحتسابها مما نسخت تلاوته وبقى حكمه. فأثبتوا حكم الرجم- استنادا الى أحاديث نبوية، تدخل في أصول الفقه فيما يذهبون – وذلك بالنسبة لمن يحصن، مع إثبات حكم الجلد لمن لم يحصن. ويجعل أبو جعفر النحاس موقف العلماء بهذا الشأن في قوله:" فمنهم من قال: كان حكم الزاني والزانية إذا زنيا وكان ثيبين أو بكرين، أن يحبس كل واحد منهما في بيت حتى يموت، ثم نسخ هذا بالآية الأخرى وهي: واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فصار حكمها أن يؤذيا بالسب والتعيير، ثم نسخ ذلك فصار حكم البكر من الرجال والنساء أن يجلد مائة ويرجم حتى الموت.. والقول الثاني: إنه إذا كان حكم الزاني والزانية إذا زنيا أن يحبسا حتى يموتا، وحكم البكرين يؤذيا.. والقول الثالث، أن يكون عز وجل قال: واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم، عاما لكل من زنت من ثيب وبكر، وهذا قول مجاهد، وهو مروي عن ابن عباس، وهو أصح الأقوال (21)، وإذا كان القول الثالث عند النحاس هو أصح الأقوال، وهو بالفعل الأرجح في منطوق الآيات" واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم"، " واللذان يأتيانها منكم"، فقد كان يعنى أن الآيات جعلت للزناه من الرجال حكما يختلف عن حكم الزناة من النساء. ثم لما كانت آية الرجم، انتهى الأمر في بعض الأحيان الى محاولة تطبيق الحدود على اختلافها، في محاولة لتحاشي الإثم في التطبيق. وربما كان ذلك ما دفع (على بن أبي طالب- رضى الله عنه) لجلد (سراحة) مائة، ثم رجمها بعد جلدها، وتعقيبه التبريري" جلدتها بكتاب الله عز وجل، ورجمتها بسنة رسوله (صلعم) (22).هذا بينما ذهب جماعة العلماء الى أن حكم الثيب الزانية الرجم بلا جلد، واحتجوا بأن الجلد منسوخ عن المحصن بالرجم(23)، وهذا بدوره يستند الى السنة في قول ابن عباس:" قال رسول الله (صلعم) لماعز بن مالك: أحق ما بلغني أنك وقعت على جارية بني فلان؟ قال: نعم، فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم(24). كذلك قوله:" أغد يا أنيس على أمرأة هذا، فإن اعترفت بالزنا فارجمها"، ولم يذكر الجلد، فدل ذلك على نسخه، فيما يذهب إليه قول أبي جعفر النحاس(25).

وتبقى محاولة فهم ما فرضه واقع الحال بشأن نسخ تلاوة " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة..إلخ"، لكن مع بقاء حكم الرجم قائما، دون سند في آيات القرآن المجموع بين أيدينا، والأسباب التي دعت الى وضع باب للنسخ عرف بـ (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه)، لإدراجها ضمنه. والمعلوم أنه إذا

نسخت آية من الآيات الكريمة، كان لا بد من آية أخرى بديلة تحل محلها، تحمل الحكم الجديد، وذلك حسب نص الآيات " وما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها". والمعلوم أيضا أن لدينا في آيات القرآن الكريم الحكم المذكور في الآيات " واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم.." وحكمها الحبس للنساء حتى الموت، أو حتى يجعل الله للمحكوم عليه فرجا، والإيذاء بالسب والتعيير للرجال، وذلك حسب التقديرات المرجحة لقراءة الآيات. ثم لدينا الآية " الزانية والزاني.."، وحكمها الجلد مائة جلدة، لكن وضع باب (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه) أبقى آية الرجم قائمة بحكمها، بحيث أصبحت ناسخة لحكم الحبس والإيذاء، واستمرت الى جوار حكم الجلد، وانتهى الأمر الى تصنيف آية الرجم للمحصن، وآية الجلد لغير المحسن.

وقد قدم السيوطي تفسيرا لنسخ تلاوة آية الرجم بقوله:".. إن سبب التخفيف على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف – وإن كان حكمها باقيا – **لأنه أثقل الأحكام وأشدها، وأغلظ الحدود**"(26)، وعليه فالسيوطي يطرح تأويله لنسخ التلاوة لأن الحكم في الآية هو أشد الأحكام وحكمها أغلظ الحدود، لكن الغريب أنه يقول ما قال سلفه من العلماء وهو (أن حكمها باق)؟ **فإذا كانت العبرة من النسخ هي غلظ الحد وقسوته أفلا يكون نسخ الحكم بدوره هو الأكثر منطقية؟**

ثم شذرة أخرى تشير الى دور الواقع فيما حدث بشأن آية الرجم، تقول إن (أبي بن كعب) وقف يُذكر (عمر بن الخطاب) بما حدث بشأن آية الرجم، التي أصر عمر على استمرار العمل بحكمها بعد رسول الله ، فيقول له: " اليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله (صلعم) (أي أستأذنه في كتابتها)، فدفعت في صدري وقلت: تستقرئه آية الرجم، وهم **يتسافدون تسافد الحمر**"(27). هذا بينما أوضح (ابن حجر) ما ليس فيه لبس بقوله:" وفيه إشارة الى بيان **السبب في رفع تلاوتها، وهو الإختلاف"**. مع ملاحظة استخدام (ابن حجر) اصطلاح (رفع) بدلا من (نسخ)، مما يشير الى حيرته بشأن القول الدقيق في شأنها، ومدى دقة تطابقها مع اصطلاح (نسخ). أما (ابن الحصار) فقد وقف يتساءل دهشا إزاء القول بنسخها مع الاستمرار في العمل بحكمها، مع وجود آيات أخرى يمكن احتسابها ناسخة لها، لكنها لم تحتسب كذلك، فيقول:" **كيف يقع النسخ الى غير بدل،** وقد قال تعالى: ما ننسخ من آية أو ننسها، نأت بخير منها أو مثلها؟**!**"(28).

والغريب أن (عمر بن الخطاب) ذاته، قد قال بشأن آية الرجم:" لما نزلت أتيت النبي (صلعم) فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك **!!** فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم؟**!"**. وهي ذات الحجة التي ساقها بعد ذلك (زيد بن ثابت)، الذي كتب المصحف المجموع بأمر الخليفة (عثمان بن عفان)، عندما سأله (مروان ابن الحكم):" ألا تكتبها في المصحف؟ قال: ألا ترى أن الشابين الثيبين لا يرجمان"(29).

ومن هذه الإشارات، نرى (ابن حجر) عندما يستخدم اصطلاح (رفع) بدلا من (نسخ)، يشير الى عدم قناعته، بأن اختفاء آية الرجم من القرآن الكريم، لا يعني تصنيفها ضمن المنسوخ. فاستخدم اصطلاح (رفع)، إزاء وقائع تقول أنها لم تكتب أصلا حتى في زمن المصطفى (صلعم)، فقد كره أن يسمح لعمر بكتابتها، كما في قول (عمر)، وأن عمر كان من أول المتعرضين على تدوينها، فدفع في صدر (أبي ابن كعب) مشيرا الى تفشي التسافد بين الناس كتسافد الحمر، والمرجح أن كتابتها كانت تعني ابتعاد الناس وهم على تلك الحال عن الإسلام، لشدة الحكم وغلظته. ومن ثم كان لتلك الظروف والحجج دور واضح لعدم وجود أن تدوين لآية " الشيخ والشيخة إذا زنيا" في أي من الرقاع والصحف، بحيث ظلت غير مدونة حتى زمن التدوين العثماني، حيث استبعدها (زيد بن ثابت) بدوره كما في روايته مع (مروان بن الحكم)، فجاء المصحف العثماني خلوا منها. لكن الإصرار على العمل بحكمها، كان فيما يبدو، مدعاة لنشوء باب (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه)، لتندرج ضمنه، وبذلك لم يعد حكم الجلد بديلا لحكمها، وبحيث بدا الأمر غير منطقي في رأي (ابن الحصار). هذا بينما وقف (د.نصر أبو زيد) يلح في التنبيه، على أن " المهم في تحديد الناسخ من المنسوخ، هو ترتيب النزول لا ترتيب التلاوة في المصحف. ومعنى ذلك أن تحديد الناسخ من المنسوخ في آيات القرآن يعتمد أساسا على معرفة تاريخية دقيقة بأسباب النزول، وبترتيب نزول الآيات(30)، **أي أن المعتبر هو تاريخية النص في علاقته الزمنية المتحركة، بحركة الواقع المتحول دوما.**

وللمطالع أن يلحظ أن (عمر بن الخطاب)، صاحب الخطاب الأشهر في الإصرار على العمل بحكم آية غير موجودة في المصحف، ولم تكتب أصلا، كان هو صاحب حجتين في عدم كتابتها: الحجة الأولى واقع

الناس وهم يتسافدون تسافد الحمر، والثانية موقف الشاب المحصن والشيخ غير المحصن من تطبيق حد الزنا. أما الأمر الأوضح دلالة فهو فيما ورد بلفظ القاضي (أحمد) الشهير بابن خلكان، في كتابه وفيات الأعيان، وهي رواية هامة توضح موقف عمر بن الخطاب بعد أن اصبح خليفة، من تطبيق حد الرجم على (المغيرة بن شعبة). في رواية القاضي أحمد، التي يلخصها لنا الإمام شرف الدين الموسوى تحت عنوان: درؤه الحد عن المغيرة بن شعبة "وذلك حيث فعل المغيرة مع الإحصان، ما فعل مع أم جميل بنت عمرو، إمرأة من قيس، في قضية من أشهر الوقائع التاريخية في تاريخ العرب، كانت سنة 17 للهجرة. لا يخلو منها كتاب اشتمل على حوادث تلك السنة، وقد شهد عليه بذلك كل من أبي بكرة وهو معدود من فضلاء الصحابة وحملة الآثار النبوية، ونافع ابن الحارث وهو صحابى أيضا، وشبل بن معبد. وكانت شهادة هؤلاء الثلاثة صريحة، بأنهم رأوا **المغيرة بن شعبة يولجه في أم جميل إيلاج الميل في المكحلة،** لا يكنون ولا يحتشمون، ولما جاء الرابع وهو زياد بن سميلة يشهد أفهمه الخليفة رغبته في ألا يخزى المغيرة، ثم سأله عما رآه فقال: رأيت مجلسا، **وسمعت نفسا حثيثا وانتهازا ورأيته مستبطنها،** فقال عمر: أرأيته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة؟ فقال: لا، لكني **رأيته رافعا رجليها فرأيت خصيتيه تتردد الى ما بين فخديها، ورأيت حفزا شديدا وسمعت نفسا عاليا،** فقال عمر: أرأيته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة؟ فقال:لا، فقال عمر: **الله أكبر،** قم يا مغيرة إليهم فاضربهم، فقام يقيم الحدود على الثلاثة؟!(31).

وهناك مرويات أخرى، بخصوص آيات أخرى، وموضوع آخر، تجد نفسك في حيرة من أمر تصنيفها، حسب اللوحة الثلاثية، فإن اعتمدت روايات بعينها صنفتها ضمن ما نسخ تلاوته وحكمه، وإن اعتمدت روايات أخرى صنفتها ضمن ما نسخ تلاوته وبقى حكمه، وهو ما يؤدي بالضرورة الى الخبط وسوء التقدير. وهو ما يتمثل في رواية السيدة (عائشة- رضى الله عنها) حيث تقول:" كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات، **فتوفى الرسول** (صلعم) **وهي مما يقرأ من القرآن"** (32). والأمر يعني تحديدا التحريم القائم على الرضاعة، وهو من اللون الذي يصنفه السيوطي في باب (ما نسخ حكمه وتلاوته معا). رغم أنه لو أخذنا بحديث السيدة (عائشة)، وبالتصنيفات على اللوحة الثلاثية، لأدرجناه ضمن باب (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه). ووجه الإشكال في تصنيفه أصلا ضمن (المنسوخ) أيا كان نوعه، **أن النسخ كان لا بد من وقوعه في عهد الرسول** (صلعم) **نفسه، بينما السيدة (عائشة رضى الله عنها) تؤكد أن الرسول قد توفى وتلك الأية مما يقرأ في القرآن،** وهو ما دفع آبا موسى الأشعري الى اللجوء لاصطلاح (رفعت) في قوله التأويلى إنها **نزلت ثم رفعت** (33). أما حال بقية العلماء فيصوره لنا أبو جعفر النحاس بقوله:" فتنازع العلماء هذا الحديث.. فمنهم من تركه، وهو مالك بن أنس.. وقال رضعة واحدة تحرم،.. وممن تركه أحمد ابن حنبل وأبو ثور، قالا يحرم ثلاث رضعات، لقول النبي (صلعم) : لا تحرم المصة ولا المصتان"(34)، بينما أعلن (مكي) دهشته الكاملة في قوله:" **هذا المقال فيه غير المنسوخ غير متلو، والناسخ أيضا غير متلو، ولا أعلم له نظيرا"** (35).

ويؤكد العلماء أن السيدة (عائشة- رضى الله عنها) ظلت على موقفها ".. فقالوا: لم تزل عائشة تقول برضاع الكبير" (36)، وهو ما يتعلق بما جاء في صحيح مسلم بشرح النووي (29/1) وأورده ابن الجوزي، عن (عائشة) قالت:" لقد نزلت آية الرجم ورضعات الكبير عشر، وكانت في ورقة تحت سرير بيتي، فلما اشتكى رسول الله (صلعم) (مرض) تشاغلنا بأمره، **فأكلتها ربيبة** لنا (تعني الشاة) فتوفى رسول الله (صلعم) وهي مما يقرأ في القرآن(37). وهكذا فقد ساوت تلك الآية في التحريم من الرضاعة، بين الكبير والصغير، على أنها حددت بعدد معلوم من الرضعات. وممن أخذ بإصرار السيدة عائشة (أبو موسى الأشعري والليث بن سعد)(38). وهو ما إن أخذناه على ظاهره، لأدرج ضمن (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه)، أما لو نظرنا الى ما حدث في الواقع، فيفسره قول السيدة عائشة: " فأكلتها ربيبة كانت لنا". أما لو ذهبنا الى ترك حديثها، مع تصنيف الآية ضمن (ما نسخ حكمه وتلاوته) لبقيت أسئلة حيرى: **هل تم ذلك النسخ قبل أن تأكلها الشاة؟ أم بعد أن أكلتها؟ أم أنها احتسبت منسوخه لأنها لم تكن في صحف القرآن المجموع، لأن الشاة أكلتها؟.**

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد ظرف الواقع يجعل تلك الآية مستمرة في العمل بحكمها، رغم ما لحق بها من ظروف أدت لعدم وجودها بالمصحف المجموع، فقد كانت هناك إشكاليات تحتاج الى حل تشريعي. وهو ما جاء نموذجا في قول السيدة عائشة:" جاءت سهلة إبنة سهيل الى رسول الله (صلعم)

فقالت: إني أجد في وجه أبي حذيفة (زوجها، أي تجده مستاء) إذا دخل عليَّ سالم، قال النبي : فأرضعيه، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ قال: ألست أعلم أنه رجل كبير؟ ثم جاءت بعد ثم قالت: والله يا رسول الله ما عدت أرى في وجه أبي حذيفة بعد شيئا أكرهه" رواه مسلم وأبو داود(39). وعليه فقد عملت السيدة عائشة بذات السبيل، فقال عروة:" إن عائشة كانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها، أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال"، رواه مالك. ويقول: (د. شعبان محمد إسماعيل):" وحجتهم حديث سهلة هذا، **وهو حديث صحيح لا شك في صحته،** ويدل عليه أيضا قوله تعالى: وأمهاتكم اللاتي أرضعتكم وأخواتكم من الرضاعة. فإنه غير مقيد بوقت"(40). والأمر بذلك يدل على ضرورة، فرضها استفتاء المؤمنين لأم المؤمنين في شئون دينهم، فكان لقاءها بالرجال مشروطا بذي محرم، وهي الإشكالية الموضوعية التي وجدت حلها في القول برضاع الكبير، والإستمرار في العمل به، وإصرار السيدة عائشة(رضي الله عنها) عليه. وهكذا يكون **وضع آية رضاع الكبير هو ذات وضع آية رجم الشيخ ولا وجود لهما في كتاب الله الكريم، ليس لأنهما نسختا، وإنما لأن الأولى أكلتها الشاة بينما الثانية، لم تكتب أصلا، والظرف الموضوعي شاهد،** ويشير الى أن وضع باب في النسخ بعنوان (ما نسخ تلاوته وبقى حكمه) من باب التأول بغير سند، اللهم إلا الخلط مرة مع السنة باحتسابها من عوامل النسخ، ومرة للعمل ببعض عمل (عمر) وليس كله، ومرة للأخذ بحديث زوجات دون زوجات من أمهات المؤمنين. أما الأساس فهو العمل وفق حوار النص ونفسه وليس حواره مع الواقع، بينما يمكن للواقع أن يكون فاصلا تماما في هذا الشأن، وهو ما نسعى الى التنبيه اليه، وتلح في طلبه. والملاحظ في الحالتين المعروضتين هنا تعلقهما بشرائع، وبشأن الشرائع ونسخها في كتاب الله العزيز بوجه عام لحظ الإمام الزمخشري أمرا له قيمته حيث يقول:" والله تعالى **ينسخ الشرائع لأنها مصالح، وما كان مصلحة أمس، يجوز أن يكون مفسدة اليوم، وخلافه مصالح...** وكانوا يقولون: إن محمد يسخر من أصحابه، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدا، فيأتيهم بما هو أهون، ولقد افتروا. فقد كان ينسخ الأشق بالأهون، والأهون بالأشق والأهون بالأهون، لأن الغرض المصلحة، لا الهوان والمشقة.. **إن التبديل من باب المصالح كالتنزيل، وإن ترك النسخ بمنزله دفعة واحدة في خروجه عن الحكمة"** (41). وقد ذهب ذات المذهب في التأكيد على عامل(المصلحة) في النسخ، الإمام الألوسي، لكنه مال الى رأي من قالوا: إن التبديل يأتي بالأهون، بعد أن قدم له المبررات، وذلك من قوله: إن الناسخ في تلك الحال".. لا بد أن يكون مشتملا على مصلحة خلا منها الحكم السابق، **لما أن الأحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبديلها حسب الأوقات، فيكون الناسخ خيرا منه في النفع، سواء كان خيرا منه في الثواب أو مثلا له، أو لا ثواب فيه أصلا..** والحاصل أن المماثلة في النفع لا تتصور، لأنه على تبديل الحكم تبتدل المصلحة، فيكون خيرا منه، وعلى تقدير عدم تبدله، فالمصلحة الأولى باقية على حالها"(42).

وإذا كنا قد قلنا من قبل إن الآيتين (الرجم، ورضاعة الكبير)، ربما لم تكونا من قبيل المنسوخ، فإنما نقصد بالمنسوخ المتعارف عليه اصطلاحا بشروط بعينها، وإن كان ينسحب عليها اجتهاد الزمخشري والألوسي، فالأولى لم تكتب والثانية أكلتها الشاة، بتقدير حساب المصالح، والمنافع، والزمن (حسب الأوقات). وإن كان ذلك لا يعني رفضنا للقول بالنسخ في القرآن الكريم، لأن مثل ذلك القول يئول الى الكفر والعياذ بالله، ونحن على نعمة الإيمان حريصون، ولا يمكننا أن نفرط فيها. فقط نضع اجتهادا من باب محاولة الفهم، ربما أصاب وربما أخطأ، والمنوط في الأمر جميعه صدق النوايا وسلامة الإيمان وهو ما نحمد الله عليه حمدا كثيرا.

ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته

يقول (د. محمد على الصغير): إن الوحي قام يجابه الفضوليين على الرسول (صلعم) " الذين كانوا يأخذون عليه راحته، ويزاحمونه وهو في رحاب بيته بين أفراد عائلته وزوجاته، فينادونه باسمه المجرد، ويطلبون لقاءه دون موعد مسبق... إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون". وهو بذلك إنما يشير الى تغير الواقع وتبدله، بعد أن هاجر المصطفى(صلعم) من مكة الى المدينة، وبعد أن مر زمان استتبت فيه الأركان للدعوة وصاحبها، وأصبح هناك أصول وبروتوكول يجب اتباعه في التعامل مع النبي (صلعم)، ولم يعقلها ويعها أولئك الذين ظلوا يتصورون بالإمكان مناداته من خارج بيته (يا محمد). ويتابع

(د. الصغير) القول:" واستأثر البعض.. بوقت القائد، فكانت الثرثرة والهذر وكان التساؤل والتنطع، دون تقديرلملكية هذا الوقت، وعائدية هذه الشخصية، فحد القرآن من هذه الظاهرة.. وعالجها بوجوب دفع ضريبة مالية تسبق هذا التساؤل أو ذلك الخطاب، فكانت آية النجوى – يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة، ذلك خير لكم وأطهر، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم-12- المجادلة".. فأمتنع الأكثرون عن النجوى، وتصدق من تصدق، فسأل ووعى وعلم وانتظم المناخ العقلي.. ولما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الأية.. نسخ حكمها ورفع، وخفف الله عن المسلمين بعد شدة.. في آية النسخ: أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأطيعوا الله ورسوله، والله خبير بما تعملون -13- المجادلة"(43).

والحالة التي بين أيدينا هنا واقع حي يتحدث ويفعل، فيتفاعل معه الوحي متفعلا وفاعلا، ويتهرب المتسائلون من لقاء النبي إشفاقا من نفقات يدفعونها ضرائب للسؤال والتعلم، فيعود الوحي يجمعهم مرة أخرى، مسقطا عنهم ضريبة العلم، مبقيا على الصلاة والزكاة، مع شرط طاعة الرسول (صلعم). وهكذا نجد آية النجوى وقد نسخ حكمها بآية ناسخة، بينما بقيت التلاوة قائمة في القرآن الكريم غير منسوخة. وفي تفسير الخازن أمثلة أخرى لهذا الوجه من وجوه النسخ حيث يقول:" وهو كثير في القرآن، مثل آية الوصية للأقربين نسخت بآية الميراث عند الشافعي، وبالسنة عند غيره. وآية عدة الوفاة بالحول نسخت بآية (أربعة أشهرا وعشرا). وآية القتال: إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، نسخت بقوله تعالى: الآن خفف الله عليكم وعلم أن فيكم ضعفا، ومثل هذا كثير"(44). وقال ابن العربي" كل ما في القرآن من الصفح عن الكفار والتولى والإعراض والكف عنهم منسوخ بآية السيف ، وهي: إذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين، الآية نسخت مائة وأربعا وعشرين أية"(45). لكن السيوطي يشير الى إشكالية ضمن إشكاليات تثور في نسخ آية السيف لآيات الصفح والتوالي والإعراض في قوله " قال تعالى: أليس الله بأحكم الحاكمين، قيل إنها مما نسخ بآية السيف وليس كذلك، لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبدا، لا يقبل هذا الكلام النسخ، وإن كان معناه الأمر بالتفويض وترك المعاقبة"(46).

والمعلوم أنه عندما جمع المصحف زمن (عثمان بن عفان رضى الله عنه)، **تم جمع كثير من الآيات المنسوخة الى جوار الآيات الناسخة**، وهذا هو الواقع الذي فرض إنشاء باب في النسخ بعنوان (ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته)، وهو الواقع الذي أدى الي ظهور كثير من الآيات بمظهر التضارب والتناقض، وليس الأمر كذلك، إنما الأمر يعود الى واقع حدث الجمع، فالقرآن الكريم لا يحمل تناقضا ولا تضاربا، ومثالا لحالات التناقض الظاهري أمثلة نسوقها في عدة نماذج.

النموذج الأول: الآيات المتعلقة بالكتب السماوية السابقة على كتاب الله العزيز:

{ وكَيْفَ يُحكِّمُنكَ وعندَهُم التَّوراةُ فيها حُكمُ الله }	43 - المائدة
{ إنا أنزَلنَا التَّوراة فِيها هُدىَ ونُورٌ }	44 - المائدة
{ وليَحْكم أهْلُ الإنجيل بِما أنزل اللهُ فِيهِ }	47 - المائدة
{ الإتجيل فِيهِ هُدى ونُورٌ }	46 - المائدة
{ وأنزَلنَا إليْكَ الكِتابَ بالحَقِّ مُصدَقا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِن الكِتاب }	48 - المائدة

وهي الآيات التي يقابلها آيات أخرى تقول:

{ من الذينَ هَادُوا يُحرفُونَ الكَلِمَ عن مَّواضِعِهِ }	46 - النساء
{ يُحرفُون الكلِمَ عن مَّواضِعِهِ }	13 - المائدة
{ وقد كانَ فريقٌ مِنهُم يسمعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَ يُحَرفونهُ }	75 - البقرة

النموذج الثاني : الآيات المتعلقة بأصحاب الديانات الكتابية:

{ إنَّ الذِين آمنُو هَادُوا والنَّصارىَ والصَّابئينَ من آمنَ باللَّهِ واليَوم الآخِرَ وَعَمَلَ صَالِحًا فَلهُمْ أجْرُهُمْ عِندَ ربهم ولا خَوفٌ عَليهم ولا هُم يَحزنُون }	62 - البقرة

{ ولا تُجادِلوا أهْلَ الكِتَابِ إلاّ بِالتِي هِيَ أحْسَنٌ } 46 - العنكبوت

{ وَقفيَّنَا بِعِيسىَ ابْنِ مَريمَ واتَينَاهُ الإنجيلَ وَجَعَلنَا فِي قُلُوبِ الذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأفةً ورَحْمَةً } 27 - الحديد

{ وَجَاعِلُ الذِينَ اتَّبعُوكَ فَوقَ الذِينَ كَفَرُوا الىَ يَومِ القِيامَةِ } 55 - آل عمران

وهي الآيات التي يقابلها آيات تقول:

{ إنَّ الدِينَ عِندَ اللّهِ الإسلامُ } 19 - آل عمران

{ ومنَ يَبتَغِ غَيرَ الإسْلام دِينا فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وهو في الآخِرةِ مِن الخَاسِرينَ } 85 - آل عمران

النموذج الثالث: الآيات المتعلقة بالمدى المسموح به من الحرية الدينية:

{ لَكُم دَنُكُمْ ولِي دِينِ } 6 - الكافرون

{ أفَأنتَ تُكرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤمِنِين } 99 - يونس

{ لا إكرَاهَ فِي الدِّين } 256 - البقرة

وهي الآيات التي يقابلها:

{ أفغَيَرَ اللّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أسْلَمَ منَ في السَّمَواتِ والأرْض طوعَا وَكَرهاً } 83 - آل عمران

النموذج الرابع: الآيات المتعلقة بالموقف من المشركين:

{ وَإن تَولوا فَإنَّمَا عَليْكَ البَلاغُ } 20 - آل عمران

{ إن أنتَ إلاَّ نَذيرٌ } 23 - فاطر

{ إنَّماَ أنتَ نَذيرٌ } 12 - هود

{ فأعْرضْ عَنهُمْ وعِظهُم } 63 - النساء

{ فأعْرضْ عَنهُمْ وتَوكَّل عَلىَ اللّهِ } 81 - النساء

{ فَأعْفُ عَنْهُمْ واصْفَحْ } 13 - المائدة

{ عَلَيْكُمْ أنفُسَكُم لا يَضُرُكُم مَّن ضَلَّ إذَا اهْتَدَيْتُم } 105 - المائدة

{ وَمَا جَعَلنَاكَ عَليْهِمْ حفِيظا ومِا أنتَ عَليهم بوكِيل } 107 - الأنعام

{ لسْتَ عَلَيْهم بمُسَيْطر } 22 - الغاشية

{ ومِا أرَسَلنَاكَ عَليهمْ وكَيلاً } 54 - الإسراء

{ وَاصبِرْ عَلىَ مَا يَقُولونَ واهْجُرهُم هَجراً جَمِيلاً } 10 - المزمل

{ فَاصْبِر صَبْرا جَمِيلا } 5 - المعارج

{ فَاصبِر عَلىَ مَا يَقُولونَ } 130 - طه

{ فَاصْفَح الصَّفْح الجَمِيل } 85 - الحجر

{ خُذ العَفوَ وأمُر بالعُرفِ واعرضْ عَن الجَاهِلِينَ } 199 - الأعراف

{ ادفَعْ بِالتي هِيَ أحْسنُ } 34 - فصلت

{ فَإنَّما عَليْكَ البلاغُ وَعَلينَا الحِسابُ } 40 - الرعد

هذا بينما نجد آيات لا ترجيئ الحِسَابَ ليوم القِيامةِ، إنما تضعه بيد الجيش الإسلامي، وتأمر بقتال من لم يسلم، ونموذجا لهذه الآيات:

{ قَاتِلوا الذِينَ لا يُؤمنُونَ باللَّهِ } 29 - التوبـــــة

{ واقتُلوهُم حَيثُ ثَقِفتُمُوهُم } 91 - النســــاء

{ فَإذَا لقِيتُمْ الذِينَ كَفرُوا فضربَ الرقابِ حَتىَ إذَا أثخَنتُمُوهُم فَشُدُوا الوثَاقَ } 4 - محمـــــد

{ فَإنَ تَولوُا فَخُذُوهم واقتُلوهُمْ حَيثُ وَجَدتُمُوهُمْ } 89 - النســــاء

(فَاضْربُوا فَوقَ الأعْنَاق واضْربُوا كُلَّ بَنَان } 12 - الأنفـــال

{ وَقَاتِلوهُمْ حَتىَ لا تَكُونَ فِتنَة وَيَكُونَ الدِينُ كُلهُ لِلَّهِ } 39 - الأنفـــال

وهكذا نجد على الطرفين آيات مثل:

{ وَإن تَولوا فَإنمَا عَلَيْكَ البَلاغُ } 20 - آل عمــران

{ فَإن تولوا فَخُذُوهُم واقتُلوهُم حَيثٌ وَجَدتُمُوهُم } 86 - النســــاء

{ وإن جَنَحُوا للسَّلم فَاجْنَحُ لهَا } 61 - الأنفـــال

{ فَلا تَهنُوا وتَدَعُوا الى السَّلم وأنتُمْ الأعْلوْنَ } 35 - محمـــــد

{ وَلا تُقَاتِلوهُم عِندَ المَسْجِدِ الحَرام حَتى يُقَاتِلوكُم فِيهِ } 191 - البقـــــرة

{ فَاقتُلُوا المُشرْكِينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهُم } 5 - التـوبـــة

ومن ثم بات واضحا أن جمع الآيات المنسوخة الى جوار الآيات الناسخة، أنشأ نوعا من التضارب الظاهري في الآيات، جل الله تعالى عن ذلك. وقد ذهب العلماء في تعليل ذلك الى القول بأن بقاء المنسوخ هو من قسم المنسأ، وهو ما يقول فيه السيوطي:" **فالمنسأ هو الأمر بالقتال الى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى..** بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي ذلك الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلة الى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله، وقال مكي: ذكر جماعة: أن ما ورد من الخطاب مشعرا بالتوقيت والغاية، مثل قوله في البقرة: فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره، محكم غير منسوخ لأنه مؤجل بأجل(47).

وهكذا، وتأسيسا على الأخذ بمبدأ أزلية الوحي، أرجع الأمر لباب جديد هو باب المنسأ، بينما الآية التي يوردها السيوطي " فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره" تشير الى الظرف الموضوعي الذي تجادل معه الوحي وتفاعل. مما أدى لتغير موقف الوحي وتبدله مع تغير وتبدل ذلك الظرف وما يطرأ فيه من تحولات. فالمعلوم أن موقف الإسلام من المسيحية، كان في البداية موقفا مهادنا متسامحا يؤكد حرية الاعتقاد، وأن في الإنجيل هدى ونور، وأن القرآن جاء يصادق على ما سبق وورد فيه، وأن الله رفع أصحابه فوق الكافرين الى يوم القيامة. لأسباب ظرفيه واضحة في حاجة المسلمين الى دار هجرة لدى نجاشى الحبشة المسيحية، وحيث رددت شفاه المسلمين هناك الآيات عن المسيح وأمه، فكان أن أحسن استقبالهم ووصلهم بالود والرحمة.

كذلك الحال في الموقف من اليهودية، فقد كانت يثرب دار هجرة للمسلمين، بينما كانت معقلا كبيرا ليهود الجزيرة، وكانت (المصلحة) والحكمة تستدعى أن تسبق المسلمين، المهاجرين الى يثرب، آيات تردد ذكر أنبياء بنى إسرائيل، وقصص العهد القديم، والقرار بأن الله فضلهم على العالمين، وأن توراتهم فيها هدى ونور، وعليهم الحكم بما جاء فيها. وكان أول عمل سياسي هام قام به المصطفى (صلعم) عند وصوله يثرب هو عقد الصحيفة التى كفلت حرية الاعتقاد لأهل المدينة جميعا.

ولكن الظرف لم يستمر على حاله، مما أدى الى إلغاء الصوم العبري واستبداله بصوم رمضان العربي، كما ألغيت قبلة بيت المقدس واستبدلت بكعبة مكة، ثم أخذ كل من النبي (صلعم) واليهود يكتشفون اختلاف توجهاتهم، ثم يكتشفون اختلافات عميقة، بين ما بين يدي اليهود من التوراة وبين ما يتلوه رسول الله (صلعم)

وهنا اتخذ الأمر وجهة أخرى، خاصة بعد غزوة بدر الكبري، التي مكنت المسلمين من العتاد والسلاح والقوة المادية والمعنوية. حيث يكشف لنا الوحي أن سبب اختلاف القرآن عن التوراة في كثير من التفاصيل، إنما يرجع الى قيام اليهود بتحريف التوراة الأصلية ومن هنا حق قتالهم لتبديلهم آيات الله، ومن ثم نقض الصحيفة وإبطال الحرية الدينية، وجاء الأمر " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"، بعد أن أصبح " الدين عند الله الإسلام".

وكان الموقف نفس الموقف من المسيحية اليعقوبية بعد انتفاء الحاجة للحبشة ونجاشيها، وكان لا بد أن يقول الوحي كلمته إزاء العقائد المسيحية. وهو الأمر الذي ينطبق على الموقف من أهل مكة، حيث بدأت الآيات الحكيمة في مكة زاخرة بما يلائم حال الضعف التي كان عليها المسلمون وسط أكثرية معادية، فقررت حرية الاعتقاد وأنه لا إكراه في الدين، والأمر موكول الى الله يوم القيامة. أما بعد الهجرة من مكة الى المدينة، وبعد وقعة بدر الكبرى، والتحول من حال الضعف الى حال القوة، أتت الآيات الناسخة تبطل حرية الاعتقاد، وتأمر بقتال غير المسلمين وقتلهم. وهو الأمر الذي لحظه السيوطي وجلة الأجلاء من العلماء، لكنهم أدرجوه في باب المنسأ وهو ما عبرت عنه الآيات بجلاء " فاعفوا واصحفوا حتى **يأتي الله بأمره"**.

ما نسخ تلاوته وحكمه

عن (الزهري) قال:" أخبرني أبو إمامه.. أن رهطا من أصحاب النبي (صلعم) قد أخبروه أن رجلا منهم قام في جوف الليل، يريد أن يفتتح سورة كان قد وعاها، فلم يقدر على شيء منها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فأتى النبي (صلعم) حين أصبح، يسأل النبي عن ذلك. وجاء آخر وآخر حتى اجتمعوا، فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم، فأخبر بعضهم بعضا بشأن تلك السورة، ثم أذن لهم النبي (صلعم) فأخبروه خبرهم وسألوه عن السورة، **فسكت ساعة لا يرجع إليهم شيئا، ثم قال: نسخت البارحة"**(48).

وقد عقب أبو بكر الرازي على باب (ما نسخ تلاوته وحكمه) بالقول:" إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتابته في المصحف، فيندرس مع الأيام. (49)

وقد وضع ضمن هذا الباب عددا من الروايات حول عدد من الآيات التي كانت معروفة زمن النبي، لكنها لم توجد بالقرآن الكريم، لكن مع تعللات أخرى تشير الى أحداث في الواقع، أدت الى اختفاء مثل تلك الآيات. ومن تلك الروايات ما جاء عن (شريك بن عاصم) عن (زر) فمن قوله:" قال لي أبي بن كعب: كيف تقرأ سورة الأحزاب؟ قلت: سبعين أو إحدى وسبعين آية، قال: **والذي أحلف به، لقد نزلت على محمد (صلعم) وأنها لتعادل البقرة أو تزيد عليها** – انظر التهذيب 44:42/10"(50)، وعن عمر قال:" ليقولن أحدكم: قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، **قد ذهب منه قرآن كثير**، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر.. وعن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي حتى مائتي آية، فلما كتب عثمان المصحف لم نقدر منها إلا على ما هو الآن.. وعن أبي أمامة ابن سهل أن خالته، قالت: لقد أقرأنا رسول الله (صلعم) آية الرجم: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته بما قضيا من اللذة: وقال حدثنا حجاج ابن جريح، أخبرني ابن أبي حميدة عن حميدة بنت يونس قالت: قرأ على أبي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة: إن الله وملائكته يصلون على النبي، يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما، وعلى الذين يصلون في الصفوف الآولى، قالت: **قبل أن يغير عثمان المصحف..** وعن أبي سفيان الكلاعي أن مسلمة بن مخلد قال لهم ذات يوم: أخبروني بآيتين من القرآن لم تكتبا في المصحف فلم يخبروه، وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك، فقال ابن مسلمة: إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أموالهم وأنفسهم، ألا أبشروا أنتم المفلحون، والذين آووه ونصروه وجادلوا عنه القوم الذين غضب عليهم، أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعلمون"(51). هذا ويورد السيوطي" عن عُدي بن عدى قال عمر: كنا نقرأ ألا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، ثم قال لزيد بن ثابت: أكذلك؟ قال: نعم.. وقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ألم تجد فيما أنزل علينا: أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة فإنا لا نجدها، قال: **أسقطت فيما أسقط من القرآن"**(52)، كما روى (مسلم) في إفراده عن (عائشة) رضى الله عنها أنها أملت على كاتبها: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين (بشرح النووى 129/5،130).

والإشارات من جانب السيدة عائشة الى دور الجمع في عهد الخليفة (عثمان) فيما حدث تعود بلا شك الى كون (عثمان) قد حمل الناس على مصحف واحد، ثم حظر ما عداه، بل وحسم الأمر فحرق ما عداه من

صحف قرآنية. وقد عقب (د.طه حسين) على ذلك بقوله: إن النبي (صلعم) قال: نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف، وعثمان حين حظر ما حظر من القرآن، وحرق ما حرق من الصحف، إنما حظر نصوصا أنزلها الله وحرق صحفا كانت تشتمل على قرآن أخذه المسلمون عن رسول الله (صلعم) ، وما كان ينبغي للإمام أن يلغي من القرآن حرفا أو يحذف نصا من نصوصه. وقد كلف كتابة المصحف نفرا قليلا من أصحاب النبي، وترك جماعة القراء الذين سمعوا من النبي وحفظوا عنه، وجعل إليهم كتابة المصحف، ومن هنا نفهم سر غضب ابن مسعود، فقد كان ابن مسعود من أحفظ الناس للقرآن، وهو فيما يقول قد أخذ من فم النبي (صلعم) سبعين سورة من القرآن، ولم يكن زيد بن ثابت قد بلغ الحلم بعد. ولما قام ابن مسعود يعترض الأمر، رافضا تحريق صحف القرآن أخرجه عثمان من المسجد إخراجا عنيفا، وضربت به الأرض فدقت ضلعه(53).

وبعد، فإن ما قدمناه هنا على عجالة، ليس دفاعا عن كتاب الله الكريم، فالكتاب متكامل بذاته، مستغن عن مثل ذلك الدفاع، وليس دفاعا عن عقيدة أو دعوة، فقد بلغ الإسلام تكامله واستقراره في حياة صاحب الدعوة (صلعم) ، وهو الأمر الذي لا يخشى معه عرض مسألة من المسائل التي تشغل بال المسلم. ومن ثم فقد حاولنا إبراز شذرات قليلة في الروايات، تشير الى ارتباط الوحي بواقعه أثبتها الكتابان السالفان في هذا المجلد، اللذان ربطا الوحي بكل حادثة موضوعية كانت تحدث في واقع زمن الدعوة. وكانت محاولتنا بالأساس محاولة لفهم ظاهرة النسخ، **مستندة الى اعتبار الواقع مقياسا لفهم حركة النص المرتبط به، فينفعل به، ويفعل فيه، من أجل مصالح ومنافع وغايات أعم في فضلها،** وحسبي هنا إخلاصي النية في الجهد للفهم. وهو الجهد الذي ربما اصاب وذلك غاية المراد، وربما أخطأ ولا جناح هنا من الطموح لي ثواب الأجر الواحد، وربما كان جهد المحاولة بين الصواب والخطأ، وربما ألمح الى طريق حان ولوجه، بكفاءة المقتدرين عنا من متخصصين، وربما كان كل الجهد بلا طائل لسقوطه في أخطاء غابت عنا. لكن اليقين الذي نعيه تماما ونعتقده ولا نحيد عنه، هو تكامل الوحي وتفاعله التاريخي العظيم ومع واقعه، فلم يدخله باطل ولا زيف، ذلك الوحي الكريم الذي جمعته صفحات القرآن الكريم، ووصفه الله عز وجل بأنه { كِتَابٌ أحكمَتْ آيَاتُهُ ثمَّ فصلِتْ مِن لدُنْ حَكِيم خَبير} 1- هود.

1- السيوطي (جلال الدين):الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، 1973، ج2، ص20.
2- النحاس (أبو جعفر): الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق د.شعبان محمد اسماعيل، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، 1986، ص1،3.
3- د.شعبان محمد إسماعيل: مقدمة لكتاب النحاس (الناسخ والمنسوخ)، ص 5،9.
4- د.نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990، ص 16.
5- الطبري (ابن جرير): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ط 2، 1960، ج2، ص337:340.
6- النحاس: الناسخ .. سبق ذكره، ص 12.
7- نفسه: ص 225.
8- الطبري: الموضع السابق ذكره.
9- د.شعبان محمد إسماعيل: سبق ذكره، ص11.
10- النحاس: الناسخ .. سبق ذكره، ص 225.
11- د. شعبان محمد إسماعيل: سبق ذكره، ص 13.
12- الننحاس: الناسخ .. سبق ذكره، ص 225.
13- المرجع السابق، ص 225.
14- علي حسن العريض: فتح المنان في تفسير القرآن، مطبعة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص 85،86، انظر أيضا: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب المصرية، القاهرة، د.ت، ج2، ص61.
15- ابن الجوزي (جمال الدين): نواسخ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، ص13، 14.
16- د. نصر أبو زيد: المصدر السابق، ص131، 148، 152.
17- ابن الجوزي: المصدر السابق، ص 35.
18- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 25.
19- النحاس: سبق ذكره، ص 8.
20- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 24، 25.
21- أبو جعفر النحاس: سبق ذكره، ص117 ، 118.
22- نفسه: ص 119.
23- نفسه: ص 120.
24- البخاري وأبو داود: كتاب الحدود، باب رجم ماعز.
25- النحاس: سبق ذكره، ص 120.
26- السيوطي: سبق ذكره، ج 2، ص 26.
27- نفسه: ص 26، 27.
28- نفسه: ص 27.
29- المرجع السابق: ص 26.

30- د. نصر أبو زيد: سبق ذكره، ص 135.
31- عبد الحسين شرف الدين الموسوي: النص والإجتهاد، مؤسسة الأعلمي، كربلاء، ط4، 1966، ص 259، انظر أيضا ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج7، ص83، 84.
32- أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، طبعة دار الشعب، 167/4.
33- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 25.
34- النحاس: سبق ذكره، ص 10.
35- د. شعبان محمد إسماعيل: سبق ذكره، ص 41.
36- النحاس: سبق ذكره، ص 125.
37- ابن الجوزي: سبق ذكره، ص 37.
38- النحاس: سبق ذكره، س 123.
39- نفسه: ص 124.
40- د. شعبان محمد إسماعيل: سبق ذكره، (في الحاشية)، ص 124.
41- الزمخشري: الكشاف، 428/2.
42- الألوسي: روح المعاني: 353/12.
43- د. محمد حسين الصغير: تاريخ القرآن، الدار العلمية، بيروت، 1983.
44- الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، 94/1.
45- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 24.
46- نفسه: ص 22.
47- المرجع السابق: ص 21.
48- ابن الجوزي: سبق ذكره، ص 33.
49- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 26.
50- انظر أيضا: ابن الجوزي: سبق ذكره، ص 34.
51- السيوطي: سبق ذكره، ج2، ص 25، 26.
52- نفسه: ص 25.
53- انظر: الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين، دار المعارف، ط 1، ج1، صفحات: 160، 161، 181، 182،183.

المصادر

1 - الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية
خليل عبد الكريم – سينا للنشر – الطبعة الثانية 1997.

2 - الخلافة الإسلامية
محمد سعيد العشماوي – سينا للنشر – الطبعة الأولى 1990.

3 - كتاب الشخصية المحمدية
معروف الرصافي – منشورات الجمل – الطبعة الأولى 2002.

4 - الفن القصصي في القرآن
د. محمد أحمد خلف الله – سينا للنشر – الطبعة الرابعة 1999.

5 - شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة
السفر الأول محمد والصحابة
خليل عبد الكريم – سينا للنشر – الطبعة الأولى 1997.

6 - في الشعر الجاهلي
د. طه حسين – دار الكتب المصرية- الطبعة الأولى 1926

7 - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين
خليل عبد الكريم- ميريت للطبع والمعلومات – الطبعة الأولى 2001.

8 - الإسلاميات
د. سيد القمني – المركز المصري لبحوث الحضارة - الطبعة الأولى 2001.

9 - جناية سيبوية
زكريا اوزون- دار الريس للكتب والنشر- الطبعة الأولى 2002.

10- الإفتراء على الشيعة لمصلحة من؟
محمود عبد العزيز البدري- دار الرسول الأكرم- الطبعة الأولى 2000.

11- الثورة الإيرانية في ميزان الإسلام
الشيخ محمد منظور نعماني – ترجمة د.محمد البنداري- دار عمار للنشر والتوزيع- عمان- الطبعة الأولى 1987.

12- 23 عاما: دراسة في السيرة النبوية المحمدية
علي الداشتي- ترجمة ثائر ديب- بترا للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى 2004.

13- كتاب المصاحف
الحافظ أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني- الطبعة الأولى 1936.
نقل من نسخة خطية وحيدة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

14- هل القرآن معصوم
عبد الله عبد الفادي- نور الحياة – الطبعة الآولى 1994.

15- الإتقان في علوم القرآن
جلال الدين السيوطي- دار نهر النيل للطباعة والنشر والتوزيع.

16-ذ مدخل الى القرآن الكريم
الجزء الأول- د. محمد عابد الجابري- مركز دراسات الوحدة العربية- الطبعة الأولى 2006.